

التَّحْقِيقُ

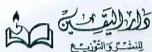
فِي تَقْرِيرِ

أَدِلَّةِ الْإِكْفَارِ وَالتَّفْسِيقِ

لِلإِمَامِ الْمُؤَيَّدِ بِاللَّهِ
يَحْيَى بْنِ حَمَزَةَ الْعَلَوِيِّ
(ت ٧٤٩ هـ)



دراسة مقارنة
ناصر محمدي محمد جاد



الجزء الأول

التَّحْقِيقُ فِي تَقْرِيرِ أدَلَّةِ الْإِكْفَارِ وَالتَّفْسِيقِ

لِلإِمَامِ الْمُؤَيَّدِ بِاللَّهِ
يَحْيَى بْنِ حَمْزَةَ الْعَلَوِيِّ
(ت ٧٤٩ هـ)

الجزء الأول

دراسة مقارنة

ناصر محمدي محمد جاد

دار الفقه
بغداد

جميع حقوق الطبع محفوظة للناسخ

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

رقم الإيداع: ٢٠٠٩/٢٣٦٢٢

الترقيم الدولي: ٦-٢٩٢-٣٣٦-٩٩٧-٩٧٨

 دار اليقين للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة

للمصورة: شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بهواز معارض الشريف ص. ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١

هاتف: ٥٠٢٢٥٥٢٤١١ جوال: ٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني: elyakeen@hotmail.com

هاتف ٥٠٢٢١١٠٠٣ - سور مسجد الفرحند المكبسة : مساكن الشاذلي

أصل هذا الكتاب

رسالة أكاديمية تقدم بها الباحث إلى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، لنيل درجة الماجستير، وقد نوقشت يوم الأربعاء الموافق ٢٠٠٦/٢/٨م، وتكونت لجنة الحكم والمناقشة من كل من:

- الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد عبد المنعم مذكور

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم -

جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية مشرفاً

- الأستاذ الدكتور/ عبد اللطيف العبد

أستاذ الفلسفة ووكيل كلية دار العلوم الأسبق - رحمه الله - مناقشاً

- الأستاذ الدكتور/ محفوظ هزام

أستاذ الفلسفة والعميد الأسبق بكلية دار العلوم فرع المنيا

مناقشاً

وقد أجيّزت الرسالة - بحمد الله وفضله - بتقدير «ممتاز»

والله ولي التوفيق والصالح

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين ،
وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فما زال تراثنا الإسلامي يحوى درر الفكر التى يجدر بالباحثين ألا يضرّبوا عنها
صفحا ، وألا يتأوا عنها بجانبهم ، وقد جمع هذا التراث كثيرا من المخطوطات
التي لا تزال فى ميسر الحاجة إلى إخراجها والإفادة منها فى شتى فروع العلم
والمعرفة .

ولعل من مكرور القول ومعاد الكلم أن كثيرا من الدارسين يعزفون عن
التحقيق ؛ لما يواجههم عند القيام به من صعوبات عديدة ، وما يثودهم من التهدى
إلى خباياه ، ويرجع ذلك إلى أمور عديدة ليس هذا مقام رصدّها .

ولابد من الإشارة إلى أن تحقيق النصوص قد عرفه المسلمون القدماء^(١) ،
كما لا يُنكر دور علماء الحديث فى توثيق النصوص بدافع الرغبة فى المحافظة
على كلام رسول الله ﷺ ؛ حيث حملت كتبهم بعض الإشارات التى تكشف
عن معرفتهم بمقابلة النسخ ، وضبط السند والمتن ، ثم أخذ يتطور هذا الفن مع
تطور العلوم فى أوربا ، فوضع الأوربيون أصولا وقواعد لهذا العلم أسهمت فى
إخراج كثير من النصوص محققة .

وقد استمد الأوربيون هذه القواعد من تراثنا ، ومن خلال معرفتهم بهذا التراث
بدأنا نقرأ كتاباتهم على أنها إنشاء من عندهم ، ولكن الواقع أنها تحويل لما فى

(١) انظر ابن جماعة : تذكرة السامع والمكلم فى أدب العالم والمتعلم ص ١٨٠ ، والسيوطى : تدريب الراوى
٤٠/١ وما بعدها .

التراث العربى إلى لغة أوربية ثم إعادة ترجمته مرة ثانية^(١) .

لكل ما سبق يرجع اختيارى التحقيق مجالا لهذا البحث .

وفيما يتصل بالأسباب التى حدثت بى أن أختار مخطوط الإمام يحيى بن حمزة «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» موضوعا للدراسة والبحث فإنها ترجع إلى عوامل عديدة تبرز أهمية هذا الكتاب والتى من أبرزها :

١ - أهمية قضية التكفير - التى يعالجها المخطوط - فى القديم والحديث ، فإذا ما وجدنا أحد أعلام إحدى الفرق الكلامية «الريدية» يشارك فى مناقشة هذه القضية - ولعل تفصيل موقفها من هذه القضية غير معروف - أدر كنا أهمية هذا الموضوع .

٢ - يمثل هذا المخطوط اتجاها غير سائد ولا شائع فى كثير من التصنيفات عند علماء الكلام ؛ إذ هو خاص بقضية واحدة - وهى قضية تكفير المتأولين - يستفيض فيها ، وإفراد كتاب كامل لمثل هذه القضية - وحدها - يكاد يكون نادرا .

٣ - ما حواه هذا المؤلف من مادة علمية غزيرة ؛ إذ يحتوى على أغلب قضايا التكفير مشفوعة بآراء العلماء والمتكلمين ومعالجتهم لها ، كما تمكن المؤلف بحكم تأخره من المقارنة بين هذه الآراء وتقددها ، وهى مادة تثرى الفكر الكلامى على تباين اتجاهاته .

٤ - كما كانت شخصية الإمام يحيى بن حمزة العلمية البارزة من دوافع

(١) الدكتور محمد السيد الجليلند : محاضرة بعنوان «توثيق النص المخطوط» ألقاها علينا فى مركز الدراسات والبحوث الإسلامية التابع لكلية دار العلوم ، وطبعت ضمن كتاب فن تحقيق التراث ص ١٦٩ . وانظر الأستاذ عبد السلام هارون : قطوف أدبية ص ٣٦ .

اختيار هذا المخطوط موضوعاً للدراسة والبحث ، فهو بحكم أنه إمام من أئمة الزيدية كان له موقف خاص فى مناقشة الآراء ، وتعليقات قيمة أبرزت جهوده فى هذا المجال .

وزاد من هذه الأهمية ما عرف عنه من عدم الميل إلى الإسراع فى التكفير ، والتأني والدقة فى إصدار الأحكام .

أهداف الدراسة :

- ١ - نشر هذا النص نشرًا علميًا من خلال تصحيح متنه وتوثيق مصادر مادته ؛ حتى يخرج الكتاب على أقرب وجه أراداه عليه مؤلفه .
- ٢ - إبراز قيمة المخطوط العلمية ؛ ليفيد منه الباحثون فى مجال علم الكلام ، فهو حلقة من حلقات الدرس الكلامى المتواصل .
- ٣ - إبراز آراء الإمام يحيى بن حمزة فى هذه القضية .

منهج الدراسة :

يحتوى المخطوط على أهم القضايا التى تتصل بقضية التكفير والتفسيق ، وقد اخترت أهم هذه القضايا التى تحتاج إلى مناقشة من خلال المنهج المقارن الذى يقوم على جمع الآراء ومقارنتها ، وإبراز أوجه التشابه بين الأفكار ، كما احتاج البحث فى بعض الأحيان إلى المنهج التاريخى الذى يتبع نشأة الفكرة وتطورها ، كما لم يخل البحث من المنهج النقدى فى بعض الأحيان ، حسبما تقتضيه الضرورة .

وقد رأى أستاذنا الدكتور عبد الحميد مدكور - حفظه الله - أن نشير إلى

الآراء المعاصرة - إن وجد لها نظير - فيما سنناقشه من قضايا ؛ حتى نصل
الماضى بالحاضر ، والحاضر بالماضى .

ومن خلال هذه المناهج حرصت كل الحرص على إبراز رأى المؤلف فى
مختلف القضايا ، والتنبيه على أوجه التأثير والتأثر بين رأى المؤلف وغيره من الفرق
الأخرى .

الإشارة إلى أهم الصعوبات :

وإذا جاز لى أن أتحدث عن الصعوبات التى واجهتنى فأقول : إن مهمة البحث
فى هذا الموضوع ليست بالسهلة ولا باليسيرة بالنظر إلى كثرة الاختلافات وتعدد
المقالات فيه ، وكذلك هو صعب بالنظر إلى الفروق الدقيقة بين الآراء ، والتى
تتطلب من الباحث تنبهاً ويقظة لكل كلمة حتى لا يقع فى منزلق الانسياق وراء
الغفلة .

بالإضافة إلى هذا ، فإن هذا الموضوع شائق وشائك ؛ شائق من حيث تعدد
جوانبه وحيويته وجاذبية عنوانه ، وشائك من حيث إن الخطأ فى رصد فكرة أو
رأى من الآراء أو الموافقة على أى رأى بتكفير أو تفسيق دون سند شرعى ، قد
يؤدى إلى نتائج خاطئة ، والنتائج الخاطئة فى مثل هذه الموضوعات قد يترتب
عليها أحكام تتعلق بالدخول أو الخروج من الإسلام ، وهذا شئ جد خطير .

كما أن كثرة رجوع المؤلف إلى أقوال الفرق والشخصيات ومقارناته بينها ،
ألزمى بضرورة الرجوع إلى ما رجع إليه المؤلف من مصادر ، وليس ذلك سهلاً ،
بسبب رجوعه إلى كتب كثيرة ، قد يكون بعضها مفقوداً وقد يكون بعضها
مخطوطاً ، وليس من اليسر الوصول إليه .

وقد تطلّب منى هذا البحث مشقة كبيرة ، وحملنى أعباءً مضنية . ومتاعب

مرهقة ، واقتضاني سياحة طويلة فى كتب الكلام والفقه والأصول لجمع المعلومات المبعثرة فى ثنايا هذه الكتب .

وزاد الأمر صعوبة ، أن المؤلف حينما يأتى بأقوال الغير يتحدث عنها فى معظم الأحيان بضمير المتكلم ، ولهذا كان من الصعب التفريق بين أقواله وكثير مما يورده من آراء الغير ، فتطلب ذلك منى قراءة المخطوط مرات عديدة ، حتى أتمكن من الفصل بين كلامه وكلام غيره .

هذه أهم صعوبات البحث نفسه ، أما عن الصعوبات التى أحاطت بالبحث فمنها :

سوء خط المخطوط الذى اعتمدت عليه فى بدء البحث ، وهو بخط المؤلف نفسه ، لكن تم التغلب على هذا بعد وصول المخطوط الآخر للكتاب من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء^(١) .

خطة البحث :

أما فيما يتعلق بخطة البحث وطريقة تقسيمه ، فقد جاء بعد هذه المقدمة فى قسمين وخاتمة .

أما المقدمة : فقد تناولت فيها أهمية الموضوع وسبب الاختيار ، ومنهج الدراسة وهدفها ، وأهم الصعوبات ، وخطة البحث .

أما القسم الأول : فقد خصصته للدراسة ، وهى تشتمل على تمهيد وستة

(١) أغنتم هذه الفرصة لتسجيل موفور الشكر إلى الزميلة البنية حليلة عبد الله ناصر حجاب - وهى تدرس بقسم الفلسفة بكلية دار العلوم - على ما تحملته من أعباء فى سبيل الحصول على هذا المخطوط ، فلها منى أصدق الشكر وأجمله .

مباحث ، جاءت على النحو التالي :

التمهيد : وقد خصصته للحديث عن الاتجاهات الفكرية للإمام يحيى بن حمزة ، ولم أتحدث عن النواحي الأخرى من حياته ؛ لتناول بعض الدراسات السابقة - التى عنت بنشر تراث الإمام يحيى - لهذه الجوانب .

المبحث الأول : خصصته للحديث عن الإيمان وبعض ما يتعلق به من قضايا ، كمدخل لهذه القضية ، وقد أبرزت من خلاله رأى الإمام يحيى فى هذه القضايا .

المبحث الثانى ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تناول حديث القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الكفر .

المطلب الثانى : خصصته لتعريفات الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية .

المبحث الثالث : جعلته للتحذيرات الشديدة التى وردت فى الشرع .
والمتثلة فى تحذيرات القرآن والسنة وأقوال العلماء .

المبحث الرابع : من المباحث التى خصصتها للحديث عن نشأة ظاهرة التكفير فى الإسلام ، مع رصد تطورها فى الفرق الإسلامية .

المبحث الخامس : خصصته لمناقشة أهم قضايا المخطوط ، التى رأيت أنها فى حاجة إلى مناقشة لأهميتها ، فناقشت قضية إكفار التأويل ، ومن يكفر ومن لا يكفر من الفرق وأصحاب الآراء ، وقضايا تكفير بعض الفرق مثل المجسمة والمشبهة والمجبرة والخوارج والمعتزلة ، والمقلدة وقضية الإمامة ، والدفاع عن الصحابة ، وعلاقة المسلمين بمخالفهم فى الدين .

المبحث السادس : خصصته للتعريف بالمخطوط ، وقد تناولت فيه اسم الكتاب ، وتوثيق نسبه إلى مؤلفه ، وسبب تأليفه ، وموضوعاته ، ومصادر مادته

العلمية، ومنهج المؤلف فى الكتاب، ومكانة الكتاب العلمية، وأثره فى الدراسات اللاحقة ..

وأما القسم الثانى : فقد خصصته للتحقيق . ويشتمل على :

١ - مقدمة التحقيق : قمت فيها بتوصيف النسختين المعتمدتين فى التحقيق، وعرض نماذج من صورهما ، كما ذكرت فيها المنهج الذى سرت عليه فى التحقيق .

٢ - من الكتاب محققا .

٣ - الخاتمة : وفيها عرض لأهم النتائج المستخلصة من البحث .

٤ - الفهارس العامة : قمت بعمل فهرس عامة لمحتويات المخطوط المحقق، وهى فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار، والأعلام، والفرق والجماعات، والشعر، والأماكن والبلدان .

ثم إننى لا أترك هذه المقدمة قبل أن أسجل موفور الشكر إلى الأستاذ الدكتور عبد الحميد مذكور، فإن مساعدته لى قد تخطت هذا البحث، وقد عرفته أباً يغرى تلاميذه دائماً بالرغبة فى علمه والحرص عليه والاستكثار منه، فقد أفدت منه فوائد نافعات فى تقويم ما وهى من معوج البحث والتحقيق، كما أصرح بصادق الجهد وأطيب العون الذى بُذل من قبّله بسخاء ونبل، مدُّ الله فى عمره مسروراً غير محزون، وموفوراً غير مُنتَقَص، ومنوحاً غير مُتَحَن، ومُعْطَى غير مُشْتَلَب، ووفقه الله فى أحواله كلها بما يستديم به النعم، ويستحق به المثوبة .

كما أوجه شكرى العميم إلى الأستاذين الجليلين ؛ الأستاذ الدكتور عبد اللطيف محمد العبد، الأستاذ بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، والأستاذ الدكتور محفوظ على عزام، العميد الأسبق لكلية دار العلوم - جامعة

المنيا ، فقد تفضلا بالمأثور من كرمهما والمذكور من فضلهما . فقبلا مناقشة هذا البحث ، فلهما منى أصفى الشكر وأجزله .

وأختتم كلمتي بالحمد لله والشكر له سبحانه وتعالى على ما أعان ويشر ، وأبتهل إليه أن يأخذ بأيدينا نحو سبل الخير وشعاب المعرفة ، وأن يطهر قلوبنا من زيغ الهوى ورجس الضغائن ؛ للعمل على خدمة هذا الدين .

والله من وراء القصد

أبو مازن

ناصر محمدى محمد جاد

القسم الأول : الدراسة

تمهيد

الإمام يحيى بن حمزة واتجاهاته الفكرية

ثمة رجال من أعلام التراث الإسلامي لم ينالوا من الشهرة وذيع الصيت ما ناله غيرهم ؛ لم تتردّد أسماؤهم على الأسماع ، ولم يتعرّف عليهم غير قلة من الباحثين المتخصصين ، ويرجع هذا إلى عدة أسباب ، لعل من أهمها أربعة أمور : الأمر الأول : هو أنهم قد يكونون ممن دوّنوا تراثهم فى فروع دقيقة من العلم والمعرفة ، لا تتصدى لها الكثرة الكثيرة ممن يرجعون إلى التراث الإسلامى .

والأمر الثانى : هو أن آثارهم قد تكون مئبوءة فى زوايا المكتبات فى أنحاء العالم ، مخطوطة لم تُمد إليها يد لتفض عنها تراب القرون ، ثم تبدأ فى تحقيقها ودراساتها ونشرها وتيسيرها للباحثين .

والأمر الثالث : وجود هؤلاء العلماء فى أماكن بعيدة عن وسط العالم الإسلامى .

والأمر الرابع : هو أن هؤلاء العلماء قد يتمون إلى اتجاه فكرى غير سائد . والإمام يحيى بن حمزة من هؤلاء الرجال ، الذين لم ينالوا شهرة وذيع صيت يتناسب مع مكانتهم العلمية ؛ وإنما يعرفه بعض الباحثين ممن أتيح لهم الاطلاع على كتابه «الطراز فى علوم البلاغة» ، كذلك ظل التراث اليمنى فى زوايا الإهمال لم تتناوله أيدى الباحثين ، ولا يحظى إلا بقليل من الدراسة والنشر ، وذلك يعود إلى أسباب كثيرة ، أهمها الانعزالية التى منيت بها بلاد اليمن منذ قديم العصور^(١) .

وقد رأيت فى هذه الدراسة ألا يكون صاحب المخطوط الذى أحققه محجوراً للدراسة والبحث ؛ من حيث الحديث عن عصره والحياة الاجتماعية ، وغير ذلك

(١) انظر أحمد حسين شرف الدين ، تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، ط الثانية ، ١٤٠٠هـ ، ص ٣ .

من الحديث عن شخصية المؤلف ، وما يتعلق بها من ظروف خارجية - قد يكون لها تأثير في حياته العلمية - مما اعتاده الدارسون ممن يقدم على نشر كتاب لأحد العلماء ؛ فكل هذا الجهد قد سعى له غيري ، ممن تيسر لهم المساهمة في نشر تراث الإمام يحيى بن حمزة قبل^(١) .

وبرغم ظهور أكثر من دراسة عن الإمام يحيى بن حمزة إلا أن الحديث عن اتجاهه الفكرى فى حاجة إلى إضافة ، فإن كثيرًا من الكتب التى يمكن أن نستقري منها فكره ونحدد معالمه ، لم تكن حققت بعد ؛ لذا ارتأيت - وأرجو أن أكون مصيبًا - أن يكون حديثى عن هذه الشخصية متناولًا - فى المقام الأول - لهذا الجانب .

وقد دفعنى الحديث عن الاتجاهات الفكرية للإمام يحيى بن حمزة إلى الاطلاع على جملة مؤلفاته ؛ المخطوط منها والمطبوع ، ما يمس علم الكلام وما يمس غيره من العلوم الإسلامية حسيما توافرت لى ، ثم بعد ذلك وقفت على ما كتب عن سيرة الرجل وآثاره ، وخرجت من ذلك كله بأحكام تتفق حيناً مع ما رآه البعض وتختلف فى الحين الآخر ، وخرجت كذلك ببعض النتائج التى لم أجد لها فى الدراسات التى اطلعت عليها .

فهو الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف بن
علي بن إبراهيم ابن محمد بن إدريس بن جعفر ، بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب

(١) من هذه الدراسات ما قام به الدكتور محمد عبد المطلب في رسالته في دار العلوم سنة ١٩٧٣م بعنوان صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة، ودراسة الباحث زكربا حسن في تحقيق كتاب الحاصر = في دار العلوم أيضًا بعنوان يحيى بن حمزة العلوى وجهوده النحوية والصرفية مع تحقيق كتاب الحاصر لفوائد المقدمة لطاهر سنة ١٩٩٤م، وكتاب الدكتور أحمد صبحي: الإمام المجتهد يحيى بن حمزة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

الرضي بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب^(١).

وهكذا ينتهي نسب الإمام يحيى بن حمزة إلى أسرة شريفة عريقة تنتمي من جهة الأب إلى الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

وتتفق أكثر مصادر ترجمته على أن مولده بصنعاء في السابع والعشرين من صفر سنة (٦٦٩هـ/١٢٧٠م)، إلا أن الجندارى يذهب إلى أن مولده كان سنة ٦٦٧هـ^(٢)، وتضطرب المصادر في تحديد وفاته إلا أن أكثر المؤرخين له على أن وفاته كانت سنة ٧٤٩هـ، وعلى أية حال فقد ولد بعد منتصف القرن السابع الهجرى، وكانت وفاته في حدود منتصف القرن الثامن.

و «المؤيد بالله» - لدى الشيعة - لقبٌ عظيم ومقام فخم خطير، لا يناله إلا عالم كبير أذخر حياته للعلم وقضى وقته في المطالعة والدرس حتى صار إماما يشهد به من حوله ويقتدى به الناس، وهو لا يصل إلى هذا اللقب بالعلم وحده، وإنما بالدعوة لنفسه وإمامته للناس، وانطلاقه بالموعظة واجتهاده في المسائل التي تعرض للناس وفتاويه الراشدة، وقيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحمل

(١) الزحيف: مآثر الأبرار (مخطوط بدار الكتب المصرية محفوظ تحت رقم ١٠٣٠٨ ج) ورقة ٧٥٧، والعريش: بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، عن منشرة الأب: أنستاس مارى الكرملى، (دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، مصورة عن طبعة البريتيرى، مصر ١٩٣٩) ص ٥١، والواسعى اليماني: تاريخ اليمن، المسمى: فرجة الهموم والحرز في حوادث وتاريخ اليمن، (منشورات مكتبة اليمن الكبرى، ط الثانية، ١٩٩٠م)، ص ٢٠٦، وزبارة الحسنى: أئمة اليمن، (مطبعة النصر الناصرية، تمز ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م) ٢٢٨/١.

(٢) أحمد بن عبد الله الجندارى: شرح الأزهار، ط مصر سنة ١٣٥٧هـ، ١/٤٢.

الناس على الطريق القويم^(١).

وكان يحيى بن حمزة ممن لُقِّب بلقب «المؤيد بالله» ؛ لأنه منذ نشأته سار على طريقة آبائه مشتملاً عن ساعد الجد والاجتهاد فى كسب العلوم النافعة والاشتغال بالمعارف العلمية وتحصيلها ، فقد حرص منذ صباه على أن يُثَقَّف نفسه بجميع أطراف العلم ، وقد أُقبل على حفظ القرآن الكريم فى صغره ، حتى إذا أتمه أُقبل على حفظ الحديث والشعر ودراسة اللغة وحوادث التاريخ ، كما أتاحت له تلمذته على كثير من مشايخ عصره زادا من المعرفة قلَّ أن يتاح لغيره^(٢).

وقد كانت حياة ابن حمزة العلمية والأدبية غنية متعددة الجوانب ، ولكي نستجلى الملامح الثقافية للإمام يحيى بن حمزة ، لابد من التعرف على شيوخه وأقرانه ، فمن هؤلاء الإمام الداعى يحيى بن محمد المعروف بالسراجي^(٣) ، وشيخه العلامة محمد بن خليفة^(٤) ، الذى قرأ عليه الإمام يحيى علم الكلام ، ثم

(١) محمد بن على الشوكاني : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢ / ٣٣١.

(٢) إبراهيم بن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ، ويسمى : بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد ، تحقيق :

عبد السلام الوجيه ، ط الأولى ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية ،

القسم الثالث ص ١٢٢٤ ، وزيارة الحسنى : أئمة اليمن ١ / ٢٢٨.

(٣) الإمام يحيى بن محمد بن أحمد بن على بن سراج بن الحسن السراجي ، نسبة إلى جدّه سراج ،

أحد الأشراف الحسينيين ، توفى سنة ٦٩٦ هـ ، وهو خال الإمام يحيى بن حمزة . انظر الحزرجي

المعقود للؤلؤة ١ / ٣٠٧ ، والواسعي : وفرجة الهوم والحزن ص ٣٤ ، وسيرة الإمام يحيى

(مخطوط) [ل ١٤٤ / ط] جمع هذه السيرة حفيد الإمام يحيى عبد الله بن الهادي بن يحيى بن

حمزة .

(٤) هو محمد بن خليفة بن سالم بن يعقوب بن القاسم ، من علماء الزيدية فى القرن السابع

الهجري ، عاش فى حوث وعكف على التدريس ، وتخرج عليه جماعة من العلماء ، وكان فقيها

كبيرا متورعا ما قرأ عليه أحد إلا انتفع به ، توفى سنة ٦٧٥ هـ .

ترجمته فى مصادر الحبشى ص ١٥٦ ، وأعلام المؤلفين الزيدية ص ٨٩٩.

لكن يستأذنها
التاريخ ابن الإمام
سراج بن محمد بن
عليه السلام
أولاده من بعده

لكن يستأذنها
ابن الإمام يحيى بن
عليه السلام
أولاده من بعده

وهذا يعبر

أخذ في دراسة كتب الأئمة وشيعتهم على يد شيخه على بن سليمان البصري^(١) برواية تصل إلى القاضي جعفر الزيدى^(٢)، كما درس أيضاً على العلامة محمد الأصبهاني^(٣)، ومما سمع عليه أمالي أبي طالب ومجموع الإمام زيد^(٤).

وممن تتلمذ لهم الإمام يحيى بن حمزة أيضاً الفقيه عامر بن زيد الشماخ، والفقيه محمد بن علي المكري، وأحمد بن محمد الساوري، والشيخ إبراهيم بن محمد الطبري المكي، والشيخ محمد بن أحمد الطبري والفقيه حمزة بن علي^(٥).

وقد حدّد الإمام يحيى بن حمزة كثيراً من مصادر فكره في إجازة كتبها لأحد تلامذته جاء فيها «... الكتب الحاصلة لي سماعاً من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إما بقراءة الشيخ، وإما بقراءتي لها؛ أولها: سنن أبي داود، بقراءة شيخى القاضي عفيف الدين سليمان بن أحمد الهاني بقراءته على شيخه الفقيه العالم شهاب الدين أحمد بن أبي الخير المحدث الشماخي بإسناد إلى مؤلفها، وثانيها: السيرة لابن هشام، بقراءتي على شيخى كما هو يرويه عن

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ٢٢٩/١، وابن القاسم: بلوغ المراد ٧٥٠/٢.

(٢) هو القاضي شمس الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام، شيخ الزيدية في وقته، قام بزيارة العراق لجمع الكتب ونقلها إلى اليمن، فأدخل كتب الزيدية في العراق والحليل والدلم إلى اليمن، ومن مؤلفاته: «أركان القواعد في الرد على المطرانية» و«التقريب في أصول الفقه» و«مسائل الإجماع» وكانت وفاته بسناعات جنوب صنعاء سنة ٥٧٣.

ترجمته في الجامع الرجيز للجندي (مخطوط) ص ٩، ومطلع البدور لابن أبي الرجال (مخطوط) ٢٦٤/١، ومعجم المؤلفين الزيدية ص ٢٧٨.

(٣) ابن زبارة: أئمة اليمن ٢٢٩/١.

(٤) ابن القاسم: بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد (طبقات الزيدية الكبرى) ١٢٢٥/٣.

(٥) السابق: نفس الموضوع، وأئمة اليمن ٢٢٩/١.

حي^(١) والدنا عماد الدين يحيى بن محمد السراجي ، من طريق ابن حنكاش ، وثالثها : الفائق في الحديث ، أيضًا على الفقيه شهاب الدين أحمد بن محمد الشاوري ، عن حي الفقيه السردوي ، ورابعها : كتاب شمس الأخبار ، بقراءة أيضًا من طريق الشيخ أحمد بن محمد شملة ، وخامسها : أمالي الإمام أبي طالب يحيى بن الحسين بقراءة أيضًا على شيخي ، كما هو يرويه عن السيد عامر بن زيد العباسي العلوي ، وسادسها : أصول الأحكام للإمام أحمد بن سليمان ، بلغنا من طريق الإمام المطهر بن يحيى ، وكذلك نهج البلاغة ، كما بلغنا روايته بقراءة شيخي له يبلغ به إلى السيد المرتضى ابن شراهنك المرعشي الواصل من الرى ، هذه مسموعاتي^(٢) .

ويذكر كذلك في هذه الإجازة الكتب التي حصلت له سماعا ، ومنها صحيح البخاري ، ومسلم ، وسنن الترمذي ، والنسائي ، ومسنند ابن أبي حاتم في الحديث ، وشرح السنة للبخاري والمهذب في الفقه للشيرازي وشمس العلوم في اللغة لنشوان الحميري^(٣) .

ولم يكتفِ الإمام يحيى بن حمزة بتلقي الكتب على يد مشايخه ، بل أقبل على قراءة الكتب شأنه في ذلك شأن طالب العلم الذي يعتمد على جهده الخاص بجانب تعلمه على أساتذته وتلقيه عن مشايخه ، وفي هذا الكتاب الذي أحققه كثيرا ما ينقل عن المتكلمين وأهل اللغة والتفسير فينقل عن الرازي والغزالي والأشعري وأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والجوهري وغيرهم^(٤) .

(١) كذا وردت هذه الكلمة في طبقات الزيدية . ولعله يقصد بها خاله يحيى السراجي .

(٢) ابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ٣ / ١٢٢٥ .

(٣) السابق ٣ / ١٢٢٦ .

(٤) انظر كذلك الدكتور محمد عبد المطلب : العلوي وكتابه الطراز ص ١٤ ، ٢٥ .

ويمكننا أن نلاحظ من الإجازة السابقة ومن الكتب التى ذُكرت فى ثناياها مدى اتساع دائرة المصادر التى حصلها ابن حمزة ، لاسيما المصادر التى ترجع إليها أهل السنة كصحيحى البخارى ومسلم والترمذى وكتب الفقه فى المذاهب الأخرى غير المذهب الزيدى .

وقد كان من المتوقع للإمام يحيى بن حمزة وهو يعيش فى أرض اليمن ألا يلتفت إلى هذه المصادر وألا يرهق نفسه فى تحصيلها ، وذلك لأن بلاد اليمن قد مُنيت - فى أحيان كثيرة - بأفكار ومذاهب غير مذهب أهل السنة كآثار المعتزلة وكتبها ، كما شاع فيها التشيع بتياراته المختلفة مما جعل كثيرًا من علماء اليمن ينشأون فى كنف هذه الأفكار التى ابتعدت بأكثرهم عن مذهب أهل السنة^(١) .

وقد ظهر أثر ذلك الاطلاع لدى ابن حمزة فى كتاباته ، حيث ينقل عن علماء أهل السنة كسفيان الثورى والأوزاعى ويرجع إلى مجاميع السنن والتفاسير التى يعتمد عليها أهل السنة .

لكن على الرغم من هذا كان طبيعيًا أن تظهر فى كتابات ابن حمزة الأفكار الشيعية وآراؤهم ؛ لذا وجدناه يعتمد ضعاف الأحاديث والآثار ويعول عليها فى بعض الأحيان ، لاسيما حينما يريد أن ينتصر لرايه ويقف الحديث أو الأثر الصحيح حجر عثرة فى سبيل ذلك ، فهو - عندئذ - يدفع الحديث ويرده بحجة أنه من أحاديث الآحاد ، وهذا شىء عُرف عن المعتزلة - وغيرهم - وتأثر بهم كثير من الزيدية^(٢) .

(١) انظر د. أمين فؤاد سيد : مصادر تاريخ اليمن فى العصر العباسى (المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة) ص ٣٤ .

(٢) انظر د. أحمد قوشى : حجية الدليل القلى بين المعتزلة والأشاعرة (رسالة ماجستير بدار العلوم سنة ١٤١٩هـ) ص ١٤٠ وما بعدها .

ومن الأفكار الشيعة التي لم يستطع ابن حمزة أن يفلت منها إجازته لبناء

المشاهد والقباب على قبور الفضلاء^(١).

بل إن الإمام يحيى ذكر في رسالة له أنه سينقل جثمان أخيه إبراهيم من
لصف^(٢)؛ لأن أهلها لم يشيدوا على قبره ضريحاً ومشهداً ويجعلوه مزاراً لهم^(٣).

ومن الآثار الشيعة أيضاً التي تمسك بها الإمام يحيى مسألة الأذان؛ حيث
ذكر أن التأذين به «حى على خير العمل» لإجماع أهل البيت وتابعيهم^(٤).

وقد روجع ابن حمزة في هذا الإجماع الذي زعمه، حيث لم يثبت أن
على بن أبى طالب رضى الله عنه أمر بأن يؤذن به فى خلافته، وقد لبث خمس
سنتين خليفة، فلو كان عمر حذفه لما سكت على ولأذن به^(٥).

كذلك ظلت بعض آثار الفكر الاعتزالي التي درسها على بعض مشايخه الذين
تلمذوا على هذا الفكر - مؤثرة فيه كالقول بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار
واستحقاقه العذاب الأبدى^(٦).

ولا يمكن للمتصدي لدراسة الإمام يحيى بن حمزة أن يغفل قيامه بالدعوة،
لما كان له من كبير أثر على اتجاهه السياسى والفكرى، وكان الإمام يحيى بن

(١) الشوكانى: شرح الصدور بتحريم القبور (ضمن كتاب الجامع الفريد) ص ٥٢٢.

(٢) لصف: مكان لم أقف عليه.

(٣) القاضي إسماعيل بن على الأكرع: هجر العلم ومعاقله (دار الفكر المعاصر، بدون تاريخ) ١/

٥٠٢.

(٤) السابق: الموضع نفسه.

(٥) البدر بن إسماعيل: منحة الغفار على ضوء النهار ٤٦٨/١ - نقلا عن هجر العلم ومعاقله

للأكرع ١/٥٠٢.

(٦) الإمام يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٦.

حمزة قد شارك في الحياة السياسية منذ سنٍ مبكرة فقد صحب الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى (ت ٦٩٧هـ) في أول شبابه في حروبه ضد الإسماعيلية ، وبعد وفاة الإمام المطهر دعا لنفسه لإمامة الزيدية في اليمن ، وكان ذلك سنة ٧٣٠هـ ، وقد ظهرت دعوته في بلاد صعدة^(١) . وبلاد الظاهر^(٢) وبلاد الشرق^(٣) ، ونهض إلى صنعاء فتقدم لحرب الإسماعيلية في وادي «ضهر»^(٤) فوُقت بينهما وقائع طاحنة قُتل فيها كثيرون واستمر القتال بين الفريقين حتى عظمت الخطوب ومل الناس الحرب ومال الفريقان إلى الصلح^(٥) .

وقد عارض الإمام يحيى بن حمزة في دعوته ثلاثة أئمة دعوا لأنفسهم ؛ وهم على بن صلاح الملقب بالناصر ، والإمام الواثق بالله المطهر بن محمد بن المطهر بن يحيى ، وأحمد بن علي الفتحى^(٦) .

وقد نظم أحد الشعراء معاصرة هؤلاء الأئمة في دعوتهم قائلاً^(٧) :

-
- (١) مخلاف (كالمديرية أو المحافظة في الاصطلاح الحديث) من مخاليف اليمن بينه وبين صنعاء ستون فرسخاً وقيل : مدينة مشهورة شمالي صنعاء ، الفرسخ يقدر بثلاثة أميال . انظر معجم البلدان ٣ / ٤٠٦ ، ومجموع بلدان اليمن وقيائلها ٢ / ٤٦٧ ، والمعجم الوسيط (خ ل ف) .
- (٢) يسمى كل ما ارتفع من البلدان ظاهراً بالإضافة إلى محله ؛ كظاهر همدان والمراد به جبال همدان المرتفعة . انظر مجموع بلدان اليمن وقيائلها ٢ / ٥٦٣ .
- (٣) الشرق : ناحية واسعة تعرف بجبل الشرق من بلاد آنس . السابق ٢ / ٥١١ .
- (٤) واد مشهور من ناحية همدان على مقربة من صنعاء . السابق ٢ / ٥٥٤ .
- (٥) يحيى بن الحسين : غاية الأمانى في أخبار القطر اليماني ، تحقيق : د. سعيد عبد الفتاح عاشور . ومراجعة : د. محمد مصطفى زيادة (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) . القسم الثاني ص ٥١١ .

(٦) السابق : نفس الموضوع .

(٧) الزحيف : مآثر الأبرار (ص ٧٥٤ - مخطوط) ، والأمين : أعيان الشيعه ٢ / ٢٤٠ .

وفى عليّ ويحيى والمطهر والـ فتحى جاءث بمشهور من المشير
وكان يحيى هو الخير الذى ظهرث علومُه كظهور الوشى فى الحبر
وما ابن حمزة إلا عالمٌ علّم مخايل الثفن لاحت فيه من صغري

ويتضح من هذه الأبيات وما يذكره بعض المؤرخين أن الناس التفوا حوله وأجابوا دعوته ولم يلتفتوا إلى دعوة غيره^(١).

ولنا أن تشكك فى مثل هذا الزعم الذى ادعاه بعض المؤرخين من أن الإمام يحيى بن حمزة قد لقي تأييداً من الناس، وأنه كان أبرز الدعاة، اعتماداً على كلام الإمام نفسه، حيث جاء فيه الحديث عن تخاذل الناس عنه وتخلي أتباعه وأعدائه وتخلفهم عنه، الأمر الذى ألجأه إلى إعفاء نفسه من الإمامة، وانصرافه إلى العلم والتأليف، وقد ظل متبرماً من خصومه الذين زاحموه الإمامة حتى توفى^(٢).

ومما يؤكد هذا ما جاء فى بعض وصاياه مشيراً إلى هذا: «... وبعد فإني أعتذر إلى الله تعالى، وإلى من وقف على هذه الأحرف من دخولى فى هذا الأمر.. وأنا أستغفر الله العظيم من تفریط جرى منى فى نصرة مظلوم أو إعانة مسكين وإغاثة ملهوف، فما كان ذلك إلا من أجل تقاعد الخلق عن نصرتي والإعراض عما دعوتهم إليه، والإكباب على تحصيل أغراض حقيرة من الدنيا لا نالوها فينعما، ولا أعرضوا عنها فيستريحوا، فصبرت على الخذلان والنكوص عن نصرة الدين حتى يقضى الله فى أمره ويخبرني بخبر من عنده، على همٍّ وغمٍّ ومقاساة الظلم ومعاناة الشدائد وإرتكاب الفجور والتلبس بالفواحش، وكانت لنا

(١) الشوكاني: البدر الطالع ٢/ ٣٣١، والواسمي: فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن ص ٢٠٨. وانظر مقدمة كتاب الحاصر ص ٢٠.
(٢) الأكرع: هجر العلم ومعاقله فى اليمن ١/ ٥٠١.

الأسوة برسول الله ﷺ في إقامته بمكة على مكابدة وشدة وصعوبة في الأمر حتى فرج الله عليه بإنجاز ما وعد، من إظهار الدين على رغم المشركين»^(١).

وهذا الإخفاق الذي مئى به على المستوى السياسى كان له كبير أثر في حياته العلمية، التى انشغل عنها بما خاضه من حروب، فأكبث ثانية على العلم والتصنيف واستقر بحصن «هران»^(٢)؛ مع أنه - كما يقول بعض المؤرخين - كان أكثر الدعاة رسوخا في العلم والدين، ولولا حسد الأشراف له لاستقام إماما، فإن الإجماع منعقد على صلاحه^(٣).

وهكذا قدر للإمام يحيى بن حمزة أن يعتزل الحياة السياسية ويتفرغ ثانية للتأليف والتصنيف، ولكنه حين تفرغ للعلم واعتزل السياسة لم يعتزل الصراع، فقد انتقلت الحلبة من السياسة إلى العلم؛ حيث ترك المعركة السياسية مع الباطنية، واتجه إلى محاربتهم العلمية متصديا لدحض مزاعمهم ونقض آرائهم، وقد أصدر فيما يتعلق بهذا الشأن كتابين هما «مشكاة الأنوار في الرد على الباطنية» و«الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام في الرد عليهم في الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية».

وقد جرئت عليه حروبه الفكرية ومناقشاته العلمية وانتصاره لمذهبه وتفرغه لمسائله - خصوصيات، حيث وصل الأمر إلى نقد فتاويه، وعقدت لذلك المناظرات بينه وبين خصومه التى أخفق فى بعضها ولم يستطع الجواب عما عُلق عليه للمراجعة^(٤).

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٣١.

(٢) من حصون دمار باليمن. معجم البلدان ٤/ ٣٩٦.

(٣) انظر القاضي إسماعيل الأكرع: هجر العلم ومعاقله ١/ ٥٠١.

(٤) الزحيف: مآثر الأبرار (ص ٧٦٠ - مخطوط). وقال: «قال فى «كاشفة الغمة» وكان مع =

وعلى الرغم من أن حياته كانت حافلة بمجالس المناظرة والجدل والمناقشات ، إلا أنه خلف مؤلفات كثيرة دلت على علو قدمه وأصالته بين مفكرى الإسلام ، والتي يذكر المؤرخون أنها زادت على عدد أيام عمره^(١) ، كما كان كتابه «الانتصار» فى الفقه النبوع الذى اغترف منه ابن المرتضى (ت ٨٤٠هـ) فأخرج للناس بحره الزخار^(٢) .

ويمكن تقسيم ما نعرفه من مؤلفات الإمام يحيى بن حمزة أقساما ثلاثة :

الأول منها : فى أمور العقيدة والكشف عن مسائلها والدفاع عنها أمام أهل الكفر والإلحاد ، وأمام بعض الفرق الضالة التى تنتسب إلى الإسلام ولها من معتقداتها ما يعاد بينها وبين هذا الدين ، ومن أهم ما كتب فى هذا الجانب «الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام» ، و«مشكاة الأنوار فى الرد على الباطنية» ، و«التمهيد فى علوم العدل والتوحيد» ، و«الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب الصحابة» ، والكتاب الذى أكرمنى الله بإخراجه وهو كتاب «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» .

والقسم الثانى : يتعلق بالفقه وأصوله ويمثل هذه النوع من التصنيف فى مؤلفات يحيى ابن حمزة كتاب «الانتصار على علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل علماء الأمة فى الأسرار الشرعية والمسائل الفقهية فى

= غزارة علمه لما ناظره السيد حصره وظهر عليه حتى قال السيد وقد علق تلك المسائل التى وقع فيها المراجعة ، وهى قدر اثنتى عشر مسألة ؛ أجاب عليها الإمام بكذا وهو غلط ، وفى هذه بكنا وهو غلط ، غلطه فى أكثر تلك المسائل .

(١) الشوكاني : البدر الطالع ٣٣١ / ٢ ، والوجه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٤ ، وهى مبالغة لعل المقصود منها عدد الأوراق . انظر د. أحمد محمود صبحى : الزيدية ص ٢٥٦ .

(٢) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٣٣٦ .

المطُردات الشرعية» ، و«العمدة فى مذاهب الأئمة فى الفقه» ، وكتاب «الحاوى لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية فى أصول الفقه» .

أما القسم الثالث : من مؤلفات ابن حمزة : فيختص بالدفاع عن بلاغة القرآن الكريم وبيان إعجازه والكشف عن أسرارهِ وبيانه ، وقد خصص الإمام يحيى بعض الأبواب من كتبه للكلام عن إعجاز القرآن ، وكتب فى ذلك أبحاثاً كثيرة ، ومن هذا الصنف كتاب «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ، و«كتاب الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن» .

وهكذا قضى ابن حمزة شطراً كبيراً من حياته منافعاً عن كتاب ربه ذائباً عن عقيدته ، حتى إذا قضى نحبهِ ، قامت كتبه مقامه وأدت رسالته ، ويعرض جريدة مؤلفاته تظهر لنا اتجاهاته الثقافية المتعددة الجوانب ، فمن هذه المؤلفات :

إجازة الحديث ؛ إجازة للفقهِ أحمد بن سليمان بخط المؤلف ، مكتبة الجامع رقم ٨٤ (علم الكلام) .

- أجوبة مسائل الأوزرى - خ - ضمن مجموع رقم (١١) مكتبة الجامع ، كتب مصادرة^(١) .

- أجاب فيه عن بعض قضايا أرسلها إليه أحد تلامذته وهو أحمد بن سليمان الأوزرى .

- الاختيارات المؤيدية .

عرض فيه الإمام يحيى لاختياراته الفقهية فى بعض مسائل الخلاف^(٢) .

(١) أى الكتب التى صودرت من القصور الملكية ، وقد حفظت هذه الكتب فى مكتبة الجامع تحت هذا الرمز . أفادنى بذلك الدكتور أيمن فؤاد السيد . فله جزيل الشكر .

(٢) انظر عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٥ .

- الأزهار الصافية شرح مقدمة الكافية (نحو) فى مجلدين ، وذكر باسم :
الأنهـار الصافية شرح الكافية - خ - برقم ١ ، ٢ المكتبة الغربية الجامع الكبير .
- أطواق الحمامة فى حمل الصحابة على السلامة - منه نسخة مخطوطة فى
٧ ورقات ضمن مجموعة بمكتبة آل يحيى بمدينة تريم بحضرموت . ومنه نسخة
أخرى بالجامع المكتبة الغربية ٣٣ مجاميع .

دافع فيه عن الصحابة والتمس لهم الأعذار فيما حدث بينهم من اختلاف .
- الإنحـام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث
الكلامية .

رد عليهم فى مسائل الاعتقاد ، وشبهاتهم حول إمامة على بن أبى طالب ،
ودافع عن الصحابة .

- الاقتصار « فى النحو » مجلد .

- الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب
الأئمة وأقوال علماء الأمة فى المباحث الفقهية والمضطردات الشرعية . موسوعة
شاملة لأقوال مختلف المذاهب والعلماء فى الفقه الإسلامى فى ١٨ مجلدا - بدأ
فى تحقيقه الأستاذ على بن أحمد مفضل ، والأستاذ عبد الوهاب المؤيد وأنهيا
المجلد الأول حتى سنة ١٩٩٩ م .

- الأنوار المضية شرح الأربعين حديثا السليقية . منه نسخة مخطوطة سنة
١٣٣٠ بالجامع الكبير بمكتبة الغربية رقم ١٤٣ حديث .

- الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن^(١) .

(١) حققه الدكتور : رياض قرشى ، ونال به درجة الماجستير من جامعة القاهرة ، سنة ١٩٨٤ م . انظر
أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٦ .

- الإيضاح لمعاني المفتاح « فى علم الفرائض » .
- التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق . وهو الكتاب الذى بين أيدينا .
- تصفية القلوب عن درن الأوزار والذنوب - سار فيه على نمط الغزالي فى إحياء علوم الدين .
- التمهيد فى علوم العدل والتوحيد ، ويسمى التمهيد لأدلة مسائل التوحيد .
- جواب على سؤال ورد عليه من الشام يبحث عن أحواله ومقروءاته ومصنفاته ، منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء (الكتب المصادرة) .
- جوابات ثمانية وثلاثين سؤالاً ، وردت على الإمام . خ ١٠٦ مجاميع مكتبة الأوقاف .
- الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه ، حققه الباحث إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
- الجواب المصلح للدين الموضح لسنن سيد المرسلين خ ١٠٦ مجاميع مكتبة الأوقاف .
- الجواب الناطق بالصواب القاطع لعرى الشك والارتباب ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م ..
- الجوابات الوافية فى البراهين الشافية خ ١٠٦ مجاميع .
- الحاصر فى شرح مقدمة طاهر فى النحو ، حققه الباحث : زكريا حسن فى رسالته للماجستير بكلية دار العلوم ، سنة ١٩٩٤ م .
- الحاوى لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية فى أصول الفقه (فى

ثلاثة مجلدات) منه نسخة بمكتبة مركز بدر .

تكلم فيه عن مصادر التشريع الإسلامى من القرآن والسنة والإجماع وتناول
القياس والاجتهاد والتقليد .

- خلاصة السيرة . لخص فيه سيرة ابن هشام .

- خطب الشهور والسنة خ - بمرت مصورة بمكتبة محمد بن عبد العظيم .

- الدعوة العامة ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

يتناول هذا الكتاب موضوع الجهاد والدعوة له ، ففصل فيه الحديث عن
فضل الجهاد ، والمقصود منه ، وكتب نسخا للأمرء والسلاطين فى اليمن
يدعوهم إلى جهاد عدوهم ، وموضوع هذا الكتاب هو نفس موضوع الكتابين
التاليين .

- الدعوة إلى سلطان اليمن - خ ١٠٦ مكتبة الأوقاف .

- الدعوة إلى الأمرء من آل عماد الدين - خ مجامع ١٠٦ مكتبة الأوقاف .

- الديباج الوضى فى الكشف عن أسرار كلام الوصى (شرح كتاب نهج
البلاغة) نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع (٣٠٦ أدب) .

- رأى الإمام يحيى بن حمزة فى أبى بكر وعمر - خ - ضمن ١٠٦

مجاميع . مكتبة الأوقاف .

- الرائق فى تنزيه الخالق ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م . لعله هو كتاب الجواب الرائق .

يتناول هذا الكتاب مسألة الصفات وهى قائم على نفى مشابهة الله للمخلوق ،
وقد تعرض فيه لبعض المسائل والأحكام الفقهية مثل الطلاق وأكل الميتة

والاجتهاد والتقليد .

- رسالة فى بيان المصدر والحاصل له . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأستان .
حسين السيافى بصنعاء^(١) ضمن مجموع من ورقة ٤٦ إلى ورقة ٥٣ .
- الرسالة المفيدة . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٩٣ .
- الرسالة الوازنة لذوى الألباب عن فرط الشك والارتباب . منه نسخة
مخطوطة ضمن مجموعة بمكتبة الأمبروزيانا ٢٠٥ (G) .
- الرسالة الوازنة لصالح الأمة عن الاعتراض على الأمة . نسخة مخطوطة
سنة ٨٣٢هـ بخط حفيدة ضمن مجموعة برقم ١٠ بمكتبة الجامع .
- الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين ، طبعت ضمن
مجموعة الرسائل اليمنية سنة ١٣٤٨هـ - إدارة الطباعة المنيرية .
- وجاءت هذه الرسالة عبارة عن جواب لسؤال أحد الفقهاء يسمى (حسام
الدين) عن عقيدته فى مسألة التنصيص على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ،
وعن عقيدته فى صحابة رسول الله ﷺ .
- الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية فى أصول الدين . منه
نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٢٤ «الكتب المصادرة» وأخرى بنفس
المكتبة «قسم المكتبة المتوكلية» علم الكلام .
- تكلم فى هذا الكتاب عن المباحث الإلهية ، وتناول بعض القضايا السياسية
كالإمامة .

- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز .

(١) انظر عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٨ .

من الكتب التي خصصها الإمام يحيى للدفاع عن القرآن وبيان أوجه إعجازه ،
طبع في ثلاث مجلدات ، بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

- العدة في المدخل إلى العمدة . في الفقه ، وهو مختصر بالغ الأهمية يقع في
جزئين .

- عقد اللاك في الرد على أبي حامد الغزالي (رد عليه في مسألة إباحته
للسماع) حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م .

وقد ناقش الإمام يحيى بن حمزة في هذا الكتاب فكرة التحسين والتقييح لدى
الإمام الغزالي ومعظم الأشاعرة الذين رأوا أن التحسين والتقييح من الأمور
الشرعية ، وأنه لا يُعلم حكمٌ بالعقل كما رأوا أن العلة في حسن الأفعال وقبحها
إنما يرجع إلى مجرد ورود الشرع بذلك أمراً ونهيًا ، فإذا أمر بها الشرع كانت
حسنة ، وإذا لم يأمر صارت قبيحة .

وقد ذهب ابن حمزة في رده على الغزالي - وممن يقول بقوله من الأشاعرة -
مذهب المعتزلة ، فرأى أن الحسن والقبح لا يرجع - فقط - لمجرد ورود الأمر
والنهي الشرعيين ، وإنما ينبغي أن يُعرف أن الحسن والقبح من الأمور الفطرية
المغروزة في طبائع الإنسان .

كما قسم - في هذا الرد - الحسن والقبح إلى عقليين وشرعيين كما أنه رأى
أن الشرع أكثر إيجابية في الكشف عن الأمور التي لا يستطيع العقل إدراكها ؛
كحسن التكاليف الشرعية ، كالحسن من صيام آخر يوم من رمضان ، والقبح من
صيام أول يوم من شوال .

كل ذلك ناقشه الإمام يحيى في هذا الكتاب ليرد به على أبي حامد الغزالي
فيما قاله في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» حيث ذهب الغزالي فيه إلى أن
الألطاف غير واجبة على الله .

وبعدما تحدث المؤلف عن مسألة التحسين والتقبيح ، وحكمة الله تعالى ، عرج الحديث على مسائل أخرى مثل مسألة التكفير والتفسيق ، والدفاع عن الصحابة ، وعرض لبعض آراء الزيدية فى الأصول والفروع .

- العمدة فى مذاهب الأئمة فى الفقه . منه ج ٢ ، ج ٣ مصورتان بمكتبة محمد عبد العظيم الهادى .

- الفائق المحقق فى علم المنطق .

- الفتاوى . منه نسخة ضمن مجموعة بمكتبة الجامع .

- القسطاس «فى علم الكلام» .

- كتاب الوعد والوعيد وما يتعلق بهما . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع «الكتب المصادرة» .

- الكوكب الوقاد فى أحكام الاجتهاد . مخطوط برقم ١٠٦ مجاميع أوقاف .

- اللباب فى محاسن الآداب . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأمبروزيانا برقم ١٢٤ (G) .

- المحصل فى كشف أسرار المفصل (نحو) منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٩٨ (أدب) .

- مختصر الأنوار المضية فى شرح الأربعين السليقية .

- مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، حققه الدكتور : محمد السيد الحليند سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م بالقاهرة ، صدر عن دار الفكر الحديث . وقد رد فى هذا الكتاب على عقائد الباطنية الفاسدة .

- مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار (علم كلام) منه نسخة مخطوطة
بمكتبة الجامع والكتب المصادرة ضمن مجموعة ٨٩.

- المعالم الدينية فى العقائد الإلهية .

طبع بتحقيق السيد مختار بن محمد أحمد سنة ١٤١٢ هـ .

- المعيار لقرائح النظار فى شرح حقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد
القياسية . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ١٠٩٤ «فقه» .

- المنهاج الجلى فى شرح جمل الزجاج . «فى النحو» - خ - رقم ٤٥ نحو
غريبة .

- النهاية فى الوصول إلى علم حقائق علوم الأصول (أصول الدين) مخطوط ،
ثلاثة أجزاء . منه الجزء الأول بمكتبة السيد سراج الدين عدلان . مصورة بمكتبة
محمد عبد العظيم الهادى .

- وصايا الإمام يحيى بن حمزة إلى أولاده وزوجاته . منه نسخة مخطوطة
ضمن المجموعة رقم ١٠ بمكتبة الجامع .

وقد سلك الإمام يحيى بن حمزة طريقتين فى نشر العلم :

الطريق الأول : التدريس ، وإن كان لم يشتغل به كثيراً حتى قيل : إنه اشتغل
بالتصنيف عن الإقراء والتدريس^(١) .

وقد تخرج على يديه - رغم ذلك - جلة من العلماء منهم الحافظ الحسن بن
محمد النحوى ، والمحدث أحمد بن سليمان بن محمد الأوزرى ، ومحمد بن
المرتضى بن المفضل ، والفقيه الإمام الحسن بن محمد بن يعيش النحوى ،

(١) انظر الزحيف : مآثر الأبرار ص ٧٦٠ .

وغيرهم^(١) .

والطريق الثاني الذى اختاره الإمام يحيى بن حمزة لنشر العلم هو التأليف وتحتوى قائمة مؤلفاته - كما سبق - أكثر من خمسين مؤلفا بعضها يصل إلى ١٨ جزءا ككتاب الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار . وبعضها فى العقيدة واللغة والبلاغة .

وعلى الرغم من هذه الجهود التى تنوعت بين كثرة تلاميذه ومؤلفاته والتى تدل على شمول ثقافة صاحبها وأصاله فكره بين علماء المسلمين ، إلا أن بعض المعاصرين للإمام يحيى قد شكك فى بعضها ونسب علومه إلى من سبقه من العلماء ، حيث قال : « ما جمع الإمام كتابا إلا وأنا أعرف أمه ، إلا كتاب التحقيق ، فإننى وقفت عليه لم أعرف له أمّا مدة من الزمان ، وأخذ يعجب الناس ويقولون^(٢) : هذا مولود لا أم له . قال : حتى وقفت على كتاب البستى^(٣) فى التكفير والتفسيق ، فوجدته أصلا لهذا الكتاب ، وعرفت أنه الإمام^(٤) .

نقل هذا الاتهام نور الدين الزحيف فى «مآثر الأبرار» ، ودافع عنه دفاعًا لا يستند فيه إلى تحقيق حيث قال : « وما العجب إلا ممن كان فى زمانه من العلماء ونحارير السادة العظماء ، كيف جحدوا ما هو كالشمس ضياء والنجوم رفعة

(١) ابن زبارة : أئمة اليمن ١/ ٢٢٩ .

(٢) فى مخطوط مآثر الأبرار : « ويقول » . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) قرأها الدكتور محمد عبد المطلب : « السير » والبستى هو إسماعيل بن على بن أحمد بن محفوظ أبو القاسم البستى الزيدى ، من أساطين الشيعة : وشيخ الزيدية بالعراق صاحب قاضى القضاة عبد الجبار ، وناظر الباقلاوى ، توفى فى حدود سنة ٤٢٠ هـ وله من المؤلفات : « البحث عن أدلة التكفير والتفسيق » و« الموجز فى علم الكلام » و« المراتب فى فضائل أمير المؤمنين » .

ترجمته عند كحالة : معجم المؤلفين ٢/ ٢٧٩ ، والرجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ٢٤٧ .

(٤) الزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط) ص ٧٥٩ .

وإعلاء، حتى كابرهم بعضهم وعانده، ووضع من شأنه ما قلت به الفائدة...
وأعجب من هذا العالم على زعمه وكثرة تحامله، قل فأتوا بسورة من
مثله...^(١).

وقد عرض الدكتور محمد عبد المطلب لهذه القضية في رسالته «صاحب
الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة»، وذهب في دراسته إلى أن ما وجه إلى
الإمام من تهمة له جانب من الصحة . يقول^(٢) : « وفي اعتقادنا أن ما وجه للعلوى
من تهمة حول أخذه لبعض مؤلفاته أو كلها من السابقين له جانب من الصواب ،
وسوف يتضح لنا ذلك تماما خلال دراستنا «للطراز» حيث كان الكتاب فى
معظمه نقلا من المثل السائر مع إضافات من المصباح ونهاية الإيجاز والبيان ، بل
إن خشية العلوى من هذا الاتهام جعله يفكر^(٣) فى كثير من الأحيان اطلاعه على
بعض الكتب كمؤلفات عبد القاهر الجرجاني والسكاكى ، مع أن الدارس لبلاغة
العلوى يجد أنه قرأها فى مصادرها الأساسية فهو يقول مثلا عن عبد القاهر : إنه
أول من أسس من هذا العلم قواعده ، وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانيه .
ثم يقول : وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز ، والآخر
لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أقف على شئ منهما مع شغفى بهما وشدة إعجابى
بهما ، فكيف يحكم هذا الحكم ؟ وكيف يتمكن من عرض آراء عبد القاهر فى
كتابه ويناقشها مناقشة تفصيلية ؟ إن ذلك لا يصح فى رأى إلا إذا كان الإمام قد
اطلع على مؤلفات عبد القاهر مباشرة ، ولم يكتف بما سمعه عنها من
أساتذته ... » .

(١) السابق : نفس الموضع .

(٢) صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة ص ٣٢ .

(٣) كذا . ولعل الصواب : « ينكر » .

هذا ما ذهب إليه الدكتور محمد عبد المطلب في دراسته البلاغية ، أما فيما يتصل بعلاقة كتابه بكتاب البستي فيمكن إبداء الرأي فيها عن طريق المقارنة ؛ فقد حصلت على نسخة خطية لكتاب البستي - بفضل الله - وقمت بإجراء مقارنة بين الكتاين للتحقق من مدى صحة هذه المقولة التي قيلت في حق العلوى . وأحب أن أشير قبل عرض هذه المقارنة إلى أمرين :

الأول منهما : هو أن هذا الاتهام ليس اتهاما بالسرقة المحضة أو الانتحال التام .

والأمر الثاني : أن هذا الاتهام إنما يتعلق بمسألة الابتكار وإثبات الأصالة الفكرية أو نفيها ، ولم يدع الإمام يحيى في هذا الكتاب أنه لم يسبق إلى وضع مثل هذا الكتاب .

في ضوء هذين الأمرين أستطيع أن أقول : إن هذا الاتهام في محله ، وليس فيه شيء من التجاوز ؛ إذ لا يمكننا بعد عقد المقارنة بين الكتاين أن نعتبر هذا التشابه الشديد بينهما مجرد توارد خواطر .

والذى يتضح لى بعد المقارنة - التى سأعرضها بعد قليل - أن ابن حمزة قد اطلع على كتاب البستي ، وبنى عليه واتخذة نواة لكتابه ، ومثل ذلك معروف ، «وإنه لحق أن بعض ما تركه الأوائل منتزع من جهود سابقة ، وتعد إضافته إلى الفن إضافة محدودة ، ولكن مثل ذلك معروف مدلول عليه بكلام الأوائل أنفسهم»^(١) .

«وقد تجمع بعضهم جامعة المنزع والمنهج العام ، ولكن يبقى لكل منهم

(١) أستاذنا الدكتور محمود الطناحى - يؤد الله مضجعه - : الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعميمات العلوم ص ٣٢ .

مذاقه ومشربه كالذى تراه من اجتماع أبى جعفر الطبرى وعماد الدين ابن كثير على تفسير القرآن الكريم بالمأثور، وافتراقهما فى أسلوب تناول ومنهج العرض^(١).

قال الشوكانى: «وما زال دأب المصنفين يأتى الآخر فيأخذ من كتب من قبله؛ فيختصر أو يوضح أو يعترض، أو نحو ذلك من الأغراض التى هى الباعثة على التصنيف، ومن ذاك الذى يعمد إلى فن قد صنف فيه من قبله فلا يأخذ من كلامه»^(٢).

وقد جاء التشابه بين الكتاين فى الموضوعات والأفكار، بل وفى بعض العبارات، وإن اختلف منهج تناول والعرض.

أما فيما يتصل بعنوان الكتاين، فقد أطلق البستى على كتابه «كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق» وسمى ابن حمزة كتابه «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق»^(٣).

وفىما يتصل بحجم المادة العلمية للكتاين، فقد جاء كتاب البستى فى ٤٢ لوحة من القطع فوق المتوسط بمعدل ٢٦ سطرا فى الصفحة و ١٢ كلمة فى السطر الواحد، وأما كتاب ابن حمزة فجاء فى ١٤٠ لوحة فى نسخة المؤلف وفى النسخة الأخرى، ١٤٤ لوحة^(٤)، أى إن كتاب ابن حمزة يزيد على ثلاثة أضعاف كتاب البستى.

(١) السابق: نفس الموضوع.

(٢) الشوكانى: البدر الطالع ٣٣٣/١.

(٣) هذا هو العنوان الذى جاء على دياجة الكتاب، أما فى مقدمة ابن حمزة لكتابه فقد ذكره باسم: «التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق».

(٤) انظر وصف المخطوط من هذه الرسالة.

ويتحد الكتابان فى الهدف والمقصد ؛ إذ هما يعالجان قضية واحدة ، وقد أوضح البستى فى مقدمته أن كتابه عبارة عن إجابة لسؤال موجه إليه عن القول فى المجبرة والمشبهة وعن سائر أهل الأهواء ، وهو يوصى الناظر فى كتابه بالبعد عن التعصب والهوى ، وأن ينظر لدينه ويتبنى الاحتياط لنفسه^(١) .

وكذلك أبان الإمام يحيى بن حمزة فى مقدمته أن مقصوده من هذا الإملاء إيضاح ما أشكل فى مسائل الإكفار والتفسيق ، وهو كما فعل البستى يوصى من خاض أودية الإكفار والتفسيق بتقوى الله فى خوضه ونظره ، « وأن ينظر بعين البصيرة الناقدة ويعمل القريحة المتقدة ، وليكن فى نظره معولا على الإنصاف ، وليعزل عن نفسه جانب التعصب لمذهب والشغف بمحبة سلف »^(٢) .

وأما فيما يتصل بالموضوعات المطروحة فى الكتابين أو ما يمكن أن نسميه بخطة البحث ، فإن البستى لم يكن يسير وفق خطة منتظمة ، ربما لأنه كان يجيب على تساؤل - وإن تناول مجموعة من القضايا المتصلة بالإيمان والكفر والفسق لا تخلو من تدرج وتكامل - فقال فى صدر كتابه : اعلم أن الكلام فى هذا الباب - يقصد باب التكفير - لا ينكشف إلا بعد أن نعلم ما الكفر ، وما الفسق^(٣) .

وقد سارت موضوعات كتابه على النحو التالى :

- فصل . فما الكفر ، وما الفسق والإيمان^(٤) .

(١) كتاب البستى (البحث عن أدلة التكفير والتفسيق) مخطوط [ل/١/ظ] .

(٢) كتاب ابن حمزة [ل/٢/و] .

(٣) كتاب البستى [ل/١/ظ] .

(٤) السابق : نفس الموضوع .

- فصل فى هل يجب أن نعلم كل كفر وكل فسق أم لا^(١) .
- فصل فى ذكر خصال الكفر^(٢) .
- القول فى المشبهة^(٣) .
- القول فى التظليم والتجوهر^(٤) .
- القول فى التكذيب^(٥) .
- فصل فيما يدل على الكفر^(٦) .
- فصل فى تتبع ما يستدل به على كفر من خالف التوحيد والعدل فى أصول الدين^(٧) .
- الكلام فى المجيرة^(٨) .
- الكلام فى الكفر بالقول بالتشبيه^(٩) .

(١) السابق [ل/٢/ظ] . حيث يقول البسي : «اعلم أن المحكى عن شيوعنا رحمهم الله أن الكفر لا بد من أن يكون عليه دليل ، والفسق لا يجب أن يكون عليه دليل...» قارن بما سيأتى فى قسم التحقيق ص ٥٦ .

(٢) السابق [ل/٣/و] .

(٣) السابق [ل/٤/و] .

(٤) السابق [ل/٥/و] .

(٥) السابق [ل/٦/و] .

(٦) السابق : نفس الموضع .

(٧) السابق [ل/٧/و] .

(٨) السابق [ل/١٠/ظ] .

(٩) السابق [ل/١٦/و] .

- الكلام فى الخروج من التوحيد^(١) .
- الكلام فى التكفير بالتظليم^(٢) .
- فصل فى التفسير^(٣) .
- فصل فى القول فى الصدر الأول وما وقع منهم ، هل يوجب التفسير أم لا^(٤) .
- إمامة أبى بكر والعدل عن أمير المؤمنين^(٥) .
- الكلام فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه^(٦) .
- القول فى عثمان رضى الله عنه ويخته لأبى بكر وعمر^(٧) .
- القول فى أمير المؤمنين^(٨) .
- القول فى طلحة والزبير وعائشة^(٩) .
- القول فى معاوية^(١٠) .

(١) السابق [ل/١٧/و] .

(٢) السابق [ل/٢٠/و] .

(٣) السابق [ل/٢٧/ظ] .

(٤) السابق [ل/٣٠/و] . وقارن ما ورد فى ص ١٨٨ وما بعدها من التحقيق .

(٥) السابق [ل/٣١/ظ] .

(٦) السابق [ل/٣٧/و] .

(٧) السابق [ل/٣٩/و] .

(٨) السابق [ل/٤١/و] .

(٩) السابق [ل/٤١/ظ] .

(١٠) السابق [ل/٤٢/و] .

هذه هي الموضوعات التي تحدث فيها البستی ، وهي تتشابه إلى حد بعيد مع موضوعات الإمام يحيى ، لكن ابن حمزة كان أكثر دقة فى رسم خطة بحثه ، إذ قسم الكتاب إلى سوابق ومقاصد ولواحق ، ورأى أن هذا التقسيم يتماشى مع غرضه من هذا الكتاب .

أما فيما يتعلق بالسوابق أو المقدمات ، وهو الجزء الأول من الكتاب ، فقد رصد لهذا الغرض تسع مقدمات حُرر فيها مفاهيم الكفر والإيمان ، والنفاق والفسق ، والموالة والمعادة ، والرضا والسخط ، والمحبة والبغض ، كما تعرض خلال هذه المقدمات التسع إلى ذكر الملل الكفرية ، وبيان ما يجرى فيه الإكفار من الأدلة ، وتناول أيضًا المعاصى ومقاديرها ، وأدرج كل ذلك تحت مقدمات مرتبة ومتسلسلة .

وأما الجزء الثانى من الكتاب ، وهو المقاصد والغايات ، فقد ناقش ابن حمزة فيه مسائل كثيرة ؛ منها إكفار التأويل ، وإكفار المجبرة ، وإكفار المشبهة والروافض والمجبرة والخوارج ، وتناول مطاعن الشيعة فى الصحابة ورد عليها . أما الجزء الأخير من هذا الكتاب ، وهو التمهة ، فليس له نظير فى كتاب البستى ، وقد تناول فيه الأحكام الفقهية المترتبة على الإكفار كمعاملة الكفار وأهل الكتاب وأهل الذمة وأهل الردة .

ونظرًا لأن البستى كان يجيب على سؤال مستفتى متحير ، فقد جاء منهجه أشبه بمنهج الحوار والرد القائم على الإيجاز والوضوح ؛ فهو - مثلاً - حين يُعرّف الفسق والكفر والإيمان يكتفى بالتعريف الذى يدين به ، وهو فى الأعم الأغلب تعريف شيرويه من الزيدية والمعتزلة ، ففى تعريفه للكفر يقول : « اعلم أن الكفر عبارة - عند شيروينا رحمهم الله - عن القبيح الذى يعظم عقابه وتعلق به أحكام مخصوصة من جهة الشرع »^(١) .

(١) السابق [ل ١/ظ] .

أما الإمام يحيى فقد ساق مادته العلمية الغزيرة فى مناهج متعددة تجمع بين التحليل والمقارنة والنقد، واختيار الأصوب فيما يراه، حيث كان له فى أغلب قضايا الكتاب تعليقات قيمة، ومناقشات طويلة وغير ذلك مما يبرز جهوده فى هذا الكتاب.

فهو مثلا حين يتعرض لتعريف الكفر لا يكتفى بتعريف واحد لفرقة بعينها ، بل يرصد في هذا الصدد تعريفات المعتزلة والأشاعرة وغيرهما ، ثم يحلل وينقد ويُقَوِّم ويختار ويعلل لاختياره .

وعلى الرغم من هذا التوسع الذى رأيناه عند ابن حمزة إلا أن هناك تشابها شديدا فى الأفكار بين الكتائين ، مما يؤكد لدينا أن ابن حمزة قد تأثر فيها بكتاب البستى ، ومن أهم هذه الأفكار : - **الاستسار** - **قد استسار** **كتاب** **البستى** **الاستسار** - أن العقل لا مجال له فى الإكفار ؛ لأنه خوض فى مقادير العقاب واستحقاق أحكام مخصوصة ، وكل ذلك مورده الشرع^(١) . - أن التحرى والدقة فى دراسة هذه المسائل أمر فى غاية الأهمية ؛ لئلا يلتبس الحال فيحصل الجهل والخطر بإكفار من لا دليل على إكفاره ، أو يقع التأخر عن إكفار من قطع الشرع على إكفاره^(٢) .

- أن الكفر لابد من أن يكون عليه دليل ؛ لأن الله تعبدنا في الكافر وعلق به أحكاما فلا بد من أن يُنصب عليه دليل^(١).

- كذلك يلاحظ التشابه في الأفكار في موقفهما من بعض الصحابة كالزبير

(١) ابن حمزة [ل ١١/ظ] وقارن الهنئ [ل ٦/ظ]

(٢) ابن حمزة [ل٤٦/و] وقارن البستي [ل١/ظ].

(٣) ابن حمزة [ل١٣/و] ، وقارن البسم، [ل٢/ظ]

وطلحة ومعاوية والسيدة عائشة رضوان الله عليهم جميعا .

ولست أرى تفسيراً لهذا التشابه سوى أن الإمام يحيى قد اطلع على كتاب

البستى وأفاد منه . وهذا فيه نظر ^{قلنا} قلنا كل من كان برأى أوز صلب (١) قد ذكره
والذى يمكن أن يوجه من لوم إلى الإمام يحيى بن حمزة هو عدم ذكر أية
إشارة إلى هذا الأصل الذى اعتمد عليه ، وبني عليه كتابه ؛ إذ لم يشر إلى أن
القاسم البستى إلا مرات معدودة ، أشار إليه باسمه ولم يذكر كتابه (١) .
على أنه ينبغي الإشارة فى النهاية إلى أن ابن حمزة قد توسع كثيرا فى الكتاب
وضمّنه الكثير من القضايا والموضوعات التى تدخل فى صميم الفقه ، وهذا قد
أضفى على محاولة الإمام يحيى نوعا من الجدة ؛ حيث ربط بين قضايا التكفير
وأحكامها الفقهية باستيعاب شديد .
بأنه سيجاء به للصواب على قولنا هذا

وزيد من أهمية هذه المحاولة أن الإمام يحيى كان متمكنا من العلم بمقالات

الفرق الأخرى ؛ الإسلامية وغير الإسلامية ، كما كان لديه إمام طيب بفقهِه
وأحكام هذه القضية حيث عرض لاختلاف الفقهاء فى هذه الأحكام ، كما كان
له جهد طيب فى مقارنتها والترجيح بينها .

هذه كلها قضايا ومقارنات طرحها الإمام يحيى فى كتابه بالإضافة إلى بعض

القضايا الأخرى التى قد لا تكون صلتها فى مثل قوة هذه القضايا .

ويتهى بنا المقام إلى القول بأن الإمام يحيى بن حمزة يعتبر نقطة تحول فى
الفكر الزيدى ، حيث بدأ فى قراءة الكتب المعتمدة لدى جماهير الأمة الإسلامية ،
واستفاد من أغلبها ، وفتح بذلك المجال لمن جاء بعده كابن الوزير ، وابن الأمير ،
والشوكانى الذين تأثروا بمنهج أهل السنة فى كثير من أفكارهم وآرائهم ؛ فقد

(١) انظر الجزء المحقق [ل٧٧/و] .

امتلاأت كتب ابن الوزير - كالعواصم والقواصم ، وإيثار الحق على الخلق -
 وكتب الشوكاني - كنيل الأوطار والسيل الجرار وفتح القدير - بأقوال الإمام
 يحيى لاسيما التي تتفق مع أقوال أهل السنة .

لم يأت في أن بعض أصحابنا في يدك الذي لم يطبع على
 كتاب لبستي - كيف سطر المحقق هذا الكتاب
 بيتهما ، على رأسه المحقق للفتنير !!

فإذا كان الأمر ليس انتحالا للهرة ، ومع وهبه أرويه
 لهما بين الكتابين والتي أضاف إليها المحقق (٤٠)



فما بعدها من عيب البسعة والحجج وطريقة العرض المتوالي
 والمحمود للمؤلفين والمناصب الأخرى وعقد المقالات
 بين الأراء المختلفة ، نصير في النظر عن الكتاب به في
 هذا الفصل الرئيسي وعن احتداد الموضوع في كتابنا بين -
 لذا كان الأمر كذلك فقد المحقق أنه لم يجد نقيرا
 للكتاب سوى أن يدعى قد اطلع على كتاب لبستي -
 قول لا عن الله بل هو قصص ومجانية للاصواب

المبحث الأول
حقيقة الإيمان

إن جوهر الرسالة الإسلامية التى بُعث بها خاتم الأنبياء وسيد المرسلين محمد ﷺ إلى الدنيا ليرشدها نحو الهداية والخير والرشاد هو الإيمان .

وقد حدد الرسول الكريم ﷺ مفهوم الإيمان تحديداً واضح المعالم ، كما ورد فى الحديث الصحيح أن وفد عبد القيس لما أتوا النبى ﷺ قال : « مَنْ الْقَوْمُ ؟ » - أو « مَنْ الْوَفْدُ ؟ » - قالوا : ربيعة . قال : « مرحبا بالقوم - أو بالوفد - غير خزايا ولا ندامى » . فقالوا : يا رسول الله ، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى شهر الحرام ، وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر ، فمرنا بأمر فصل ؛ نُخبر به مَنْ وراءنا ، ونَدْخل به الجنة . وسألوه عن الأشربة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ؛ أمرهم بالإيمان بالله وحده ، قال : « أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس » . ونهاهم عن أربع ؛ عن الحتم والدباء والتقير والمزفت ، وربما قال : المقير^(١) ، وقال : « احفظوهن ، وأخبروا بهن مَنْ وراءكم »^(٢) .

فقد أوضح النبى ﷺ فى هذا الحديث حقيقة الإيمان فى مفهوم الشرع بأنه يشمل مع التصديق ، النطق بالشهادتين ، وهو قول ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة

(١) الحتم : جرار مدهونة خضر كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة .

والدباء : القرع ، واحدها دُبَّاءة ، كانوا يتبذون فيها قسرع الشدة فى الشراب .
والتقير : أصل النخلة ينقر فى وسطه ثم يبيذ فيه التمر ويلقى عليه الماء ليصير نبيذا مسكرا ،
والنهى واقع على ما يعمل فيه لا على اتخاذ التقير ، أى النهى عن نبيذ التقير .
والمزفت : من الأوعية : وهو الإناء الذى طُلِيَ بالزفت ، وهو نوع من القار ، ثم انتبذ فيه ، والمقير هو المزفت .

انظر النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/٤٤٨ ، ٢/٩٦ ، ٣٠٤ ، ١٠٤/٥ .

(٢) أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب أداء الخمس من الإيمان ٢١/١ .

وصيام رمضان، وهى أعمال، وهذا ما فهمه السلف وقال به المحدثون^(١).

وفى ضوء هذا الفهم لمعنى الإيمان فشر الإمام البخارى معنى حديث جبريل الذى كان مثار الجدل والخلاف فى معنى الإيمان عند بعض المتكلمين.

وهو ما رواه أبو هريرة قال: كان النبى ﷺ بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل، فقال: ما الإيمان؟ قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث». قال: ما الإسلام؟ قال: «أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان»^(٢). إلى آخر الحديث.

قال الإمام البخارى: جعل ذلك كله من الإيمان^(٣).

وقد جرى الإمام البخارى فى صحيحه على هذا فى كتاب الإيمان حين أورد الأحاديث التى تتحدث عن علامات الإيمان، فأورد منها ما يتعلق بالبر وحب المؤمن لأخيه، وحب الرسول وحب الأنصار، والجهاد، والإنفاق وغير ذلك من شعب الإيمان وعلاماته^(٤).

ولو وقف المسلمون عند هذا الفهم الذى بينه النبى ﷺ ما حدث اختلاف فى تعريف الإيمان، لكن هذه القضية أصبحت بعد وفاة النبى ﷺ إحدى

(١) انظر ابن أبى شبة: كتاب الإيمان (تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - المكتب الإسلامى، ط ٢، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ص ٥٠، وابن منته: الإيمان ٧٥/١ وما بعدها، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٤٥٩/٢.

(٢) أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب سؤال جبريل ١٩/١، ٢٠.

(٣) ابن حجر: فتح البارى ٤٩/١.

(٤) انظر الدكتور عبد الحميد مذكور: دراسات فى العقيدة الإسلامية (دار الثقافة العربية، سنة ٢٠٠٠م) ص ٤٥.

الشواغل المعضلة التي شغلت معظم الفرق الإسلامية حتى نتج عن ذلك اختلاف بين طوائف المسلمين في تحديد مفهوم الإيمان .

ولعل سبب هذا الاختلاف يرجع إلى أن كل طائفة قرأت آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ ، وسلطت الضوء على بعض النصوص وغفلت أو أغفلت بعضها الآخر .

وبعض هذه النصوص يدل على أن الأعمال البدنية من صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد وغير ذلك داخلة في معنى الإيمان ، وبعضها يدل على اتحاد الإسلام والإيمان ، وبعضها يدل على التغاير بينهما ، وبعضها يدل على أن الإيمان هو التصديق فقط بدون ذكر الأعمال . إلى غير ذلك .

ولكن العالم البصير ينبغي عليه في تفسير أى ظاهرة من الظواهر أن يتسم بالدقة والاعتدال والإحاطة والشمول ؛ حتى لا يخرج من بحثه برأى يخالف نصاً منقولاً ، أو لم يتيسر له فهمه على الوجه الصحيح ، ومن هنا فالواجب جمع النصوص المتعلقة بالظاهرة ، ثم التوفيق بينها لأن كلام الله لا يتناقض ولأن كلام رسوله لا يتناقض مع كلام الله تعالى .

وسوف يتضمن هذا المبحث تحرير مصطلح الإيمان في اللغة والشرع ، وتناول الفرق لمفهوم الإيمان ، والآراء في الزيادة والنقصان ، وقد رأيت أن هذا يتماشى والفرض الأول من هذا المبحث ، وهو بيان رأى الإمام يحيى في هذه الموضوعات ، وإبراز موقفه من المخالفين ونقده لهم .

وفيما يتصل بتعريف الإيمان في اللغة ، فإنه ورد عند العرب على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : استعملته العرب متعدداً بنفسه بمعنى التأمين ، وهو إعطاء الأمن ، فيكون آمنته ضد أخفته ، ومن الشواهد القرآنية على هذا المعنى قوله

سبحانه: ﴿وَأَمَّا لَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾^(١). أى أعطاهم الأمن^(٢)، فالأمن ضد الخوف^(٣)، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا يُنْفِثُكُمْ النُّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ﴾^(٤). تتحدث الآية عن مقدمات غزوة بدر، والمعنى أن الأرض تمتلئ بالأمن فلا يخاف أحد من الناس والحيوان^(٥).

ومن شواهد السنة المطهرة على استعمال الإيمان بمعنى الأمن والأمان^(٦) قوله ﷺ: «النجوم أمانة للسماء، فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون...»^(٧) فالأمانة هنا جمع أمين وهو الحافظ^(٨).

الوجه الثاني: استعملته العرب متعديا بالباء، وحيثذ يكون معناه التصديق. فتقول أمنت بكذا. أى: صدقت. كما قال الله سبحانه: ﴿فَتَأْتُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَاتَّبِعُوا أَلَا تَزْكُتُ﴾^(٩). أى: صدقوا، وقد اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق^(١٠).

الوجه الثالث: استعمل متعديا باللام، كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَنْظِمُونَ أَنْ

(١) سورة قريش، الآية: ٤.

(٢) انظر تفسير الطبرى ٣٠/٣٠٨، وتفسير القرطبي ٤٦/١٨.

(٣) انظر لسان العرب (أ م ن).

(٤) سورة الأنفال، الآية: ١١.

(٥) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٧١/١.

(٦) انظر شرح الترمذى على صحيح مسلم ٨٣/١٦.

(٧) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب بيان أن بقاء النبى ﷺ أمان

لأصحابه ١٩٦١/٤ (٢٥٣١).

(٨) النهاية فى غريب الحديث والأثر ٧١/١.

(٩) سورة التغابن، الآية: ٨.

(١٠) لسان العرب (أ م ن).

يُؤْمِنُوا لَكُمْ^(١)، وقوله تعالى : ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾^(٢) . وهو هنا يعطى معنى الإذعان^(٣) .

وقد اجتمع التعدى بالباء واللام فى آية واحدة ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤) . أى يصدق الله بما أنزل إليه ، ويصدق المؤمنين فيما بينهم ؛ فى شهاداتهم وأيمانهم ، على حقوقهم وفروجهم وأموالهم^(٥) .

وبعد هذا التحرير اللغوى المستند إلى الاستعمال الشرعى من الكتاب والسنة ندرك أن اللغة كانت من بين الأسباب التى أدت إلى اختلاف مفهوم الإيمان عند بعض الفرق ؛ فالذين ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق وحده - كما سيأتى بيان ذلك - احتجوا بأن اللغة لا تعرف لكلمة الإيمان إلا معنى واحداً ، وهو التصديق ، كما أن الشارع - فى رأيهم - لم يبين للإيمان معنى آخر ، فالأصل أن يبقى على وضعه اللغوى ، فالإيمان الشرعى - عندهم - هو الإيمان اللغوى ولا فرق بينهما إلا باعتبار المتعلق^(٦) .

كما أن المعتزلة فى معالجتهم لهذه القضية ، فرقوا بين الإيمان المتعدى بالباء ، والإيمان المطلق ، فالإيمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اللغة ، أما الإيمان المطلق فهو منقول من التصديق - المعنى اللغوى - إلى معنى آخر من

(١) سورة البقرة ، الآية : ٧٥ .

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ١١١ .

(٣) انظر الآلوسى : روح الممانى ١١٠/١ .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٦١ .

(٥) انظر الدر المنثور ٢٥٣/٣ .

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٩/٤ .

الطاعات والواجبات والمندوبات على خلاف بين أئمتهم^(١).

وأما الإيمان اصطلاحاً فهو تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه ، وهذا القدر متفق عليه ، ولكن الخلاف وقع بين الفرق : هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب أم لا^(٢) ، وهل تدخل فيه الأعمال أو لا ؟

هذا ما سنعرض له في الفقرات التالية :

• مصطلح الإيمان عند الفرق الكلامية :

اختلفت الفرق الكلامية في تحديد مفهوم الإيمان على أقوال كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ - ذهب بعض هذه الفرق إلى أن الإيمان هو عمل القلب ، واختلف أصحاب هذا القول في مسمى عمل القلب على رأيين :

أصحاب الرأي الأول قالوا : إن عمل القلب هو التصديق ، كما رأوا أن العمل غير داخل في مسمى الإيمان بل هو شرط كمال لا شرط صحة ، ولهذا لا ينتفي الإيمان بفقده ، وقد جعل أصحاب هذا المذهب إقرار اللسان سبباً أو علامة لظهور الإيمان ؛ لإجراء الأحكام الدنيوية مثل المناكحة ، والميراث ، والدفن في مقابر المسلمين إلى غير ذلك . وإلى هذا ذهب الأشعرى وأصحابه ، والمازدي ، ووافقهم على ذلك الصالحى^(٣) ، وابن

(١) انظر ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل/٥/ظ] ، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازى ٢/ ٢٤ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧ .

(٢) انظر السفارنى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٣ .

(٣) تنسب إليه الصالحية من المعتزلة ، وقد عدّه القاضى عبد الجبار من الطبقة السابعة . انظر =

الراوندى من المعتزلة^(١).

وأصحاب الرأى الثانى فشرّوا عمل القلب بمعرفة الله فقط ، وما سوى ذلك من إقرار وخضوع ومحبة لله والرسول ، والعمل بالجوارح فهو زائد على ما يتحقق به الإيمان ، بل زعموا أن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحدّه . وهذا مذهب الجهمية^(٢) .

٢ - وفى مقابل الرأى الأول الذى فسر الإيمان بعمل القلب ، جاء فريق آخر وفسر الإيمان بفعل اللسان فقط ؛ وهو الإقرار بالشهادتين والنطق بهما ، وهذا الإقرار هو الذى وجد فى الذرّ حين قال تعالى : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ . فقولهم : بلى - فى الذر - هو الإيمان ، وأن ذلك الإيمان باق فى جميع الخلائق على السوية غير المرتدين ، كما أنكروا أن تكون معرفة القلب أو شىء غير التصديق باللسان إيمانا . وإلى هذا القول فى الإيمان ذهب الكرامية^(٣) .

٣ - وقد جمع بين الرأىين السابقين الإمام أبو حنيفة ومال إليه الطحاوى ،

= فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١ ، والتعريفات للجرجاني ص ٥٧ .

(١) انظر الأشعري : اللمع ص ١٢٣ ، والآمدى : أبحار الأفكار ٧/٥ ، والباقلاني : رسالة الحرّة ، المسألة : الإنصاف ص ٢٢ ، ٥٥ ، والجوهني : الإرشاد ص ٣٩٩ ، والرازي : محصل أفكار المتكلمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص ٢٣٧ ، والسفارنى : لوامع الأنوار ١/ ٤٢٠ .

(٢) انظر الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤ ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٨٨ ، وابن تيمية : الإيمان ص ١٠٠ ، والجرجاني : شرح المواقف ٨/ ٣٢٣ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢ .

(٤) انظر الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤ ، والبغدادي : الفرق بين الفرق ص ٣٤٣ ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٨٨ ، والنسفى : تبصرة الأدلة ٢/ ٧٩٩ ، والآمدى : أبحار الأفكار ٨/ ٥ ، ٩٤ ، ٩٥ ، وابن تيمية : الإيمان ص ١٠١ ، والسفارنى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٤ .

حيث ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق والإقرار ، وهما ركنان مستقلان أى فعل القلب وفعل اللسان ، بخلاف من جعل الإقرار شرطاً لإجراء الأحكام الدنيوية ، أما الإقرار عند أبى حنيفة فهو ركن لا تكتمل حقيقة الإيمان بدونه ، فالإقرار وحده لا يكون إيماناً ؛ لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا تكون إيماناً ؛ لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين^(١) .

وقد بين ابن تيمية وابن أبى العز أن الخلاف بين رأى أبى حنيفة ورأى السلف خلاف ضرورى لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد ؛ لأنه وإن لم يجعل الأعمال جزءاً من الإيمان لكنه اهتم بها وحرص عليها ، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب ، أو جزءاً من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان نزاع لفظى^(٢) .

٤ - وذهب أئمة الفقه والحديث إلى أن الإيمان هو فعل القلب واللسان والجوارح ؛ فهو تصديق بالجنان وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان^(٣) .

(١) ابن الهمام : المسامرة شرح المسامرة فى العقائد النجدة فى الآخرة ١٧٤/٢ ، والنسفى : بحر الكلام ص ١٥١ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٤٥٩/٢ ، وملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ٨٥ ، ١٤٢ .

(٢) انظر عبد الواحد التميمي : اعتقاد الإمام المنيل أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، تحقيق ناصر محمدي ، تقديم الدكتور محمد السيد الجليند ، (دار لإلاف الدولية - الكويت سنة ٢٠٠٤) ، ص ٣٧ ، ابن تيمية : الإيمان ص ٢٨١ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٤٦٢/٢ .

(٣) تختلف عبارات السلف فى التعبير عن هذا المعنى . فارة يقولون : هو قول وعمل ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : قول وعمل ونية واتباع سنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح . وكل هذا صحيح . وقد بينه ابن تيمية فى مجموع الفتاوى ١٧٠/٧ ، والإيمان ص ١٢٢ .

وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه ، وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر^(١) .

ومال إلى هذا القول جمهور المتصوفة^(٢) .

والى هذا القول ذهب الخوارج ، فالإيمان عندهم هو فعل الطاعات المفترضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح^(٣) ، وإلى هذا الحد اتفقوا مع أهل الحديث ، إلا أنهم اختلفوا عنهم فى أنهم جعلوا الإيمان مركبا من هذه الأمور الثلاثة ، إذا أحل المكلف بواحد منها ذهب إيمانه بالكلية ، فالعمل عندهم داخل فى ماهية الإيمان ، أى أن العمل شرط صحة وليس شرط تمام كما هو عند أهل الحديث ، وقد ترتب على قولهم هذا أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ويدخل فى الكفر ، وليس هناك واسطة بين الإيمان والكفر ، وبالتالي قالوا بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، فهم أقرب لأهل السنة فى الاسم وأبعد فى الحكم^(٤) .

(١) ابن أبى شبة : الإيمان ص ٥٠ ، والبخارى : شرح السنة ٣٨ / ١ ، ٣٩ ، والنووى : شرح صحيح مسلم ١ / ١٤٦ ، واللالكائى : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤ / ٨٣٢ ، وابن عبد البر : التمهيد ٩ / ٢٣٨ ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤ / ١٩٤ ، ١٩٥ ، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧ / ١٧٠ ، وابن حجر : فتح البارى ١ / ٤٧ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢ / ٤٥٩ ، والسفارىنى : لوايع الأنوار ١ / ٤٠٣ .

(٢) الكلاباذى : التعرف للمذهب أهل التصوف ص ٩٦ .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ / ١٦٨ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٥٥ ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤ / ١٨٨ ، والأمدى : أبحار الافكار ٥ / ٨ ، والمهرجاني : شرح المواقيف ٨ / ٣٢٣ ، والسفارىنى : لوايع الأنوار ١ / ٤٠٥ .

(٤) انظر ابن تيمية : الإيمان ص ١٥١ .

وقد فتح الخوارج بذلك باب التكفير لمن شهدت النصوص الشرعية بإسلامه وإيمانه^(١).

وما ذهب إليه الخوارج ذهبت إليه المعتزلة غير أنهم جعلوا مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين فهو خارج عن الإيمان غير داخل فى الكفر^(٢).

فالمعتزلة يوافقون الخوارج فى حكم الآخرة ؛ فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، لكن الخوارج سمته كافراً ، والمعتزلة جعلته فى منزلة بين المنزلتين^(٣).

وما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة يجافى طبيعة النفس البشرية التى مجبلت على أن تصيب وتخطئ ، فليس أحد من البشر غير الأنبياء إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة ، وقد قال النبى ﷺ : «والذى نفسى بيده ، لو لم تذنّبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون ، فيغفر لهم»^(٤) فمن هذا الذى لا يخطئ ؟ وقد قال الشاعر^(٥):

إِنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْمَأ

(١) انظر الدكتور عبد الحميد مذكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٦٧ .

(٢) انظر أحمد بن الحسين : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٧٠٧ ، وابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٤ ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣ / ١٨٨ ، والآمدى : أبكار الأفكار ٨ / ١ ، وابن تيمية : الفتاوى ٧ / ٢٢٣ ، والسقافرى : لوايح الأنوار ١ / ٤٠٥ .

(٣) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢ / ٤٤٤ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب التوبة - باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة ٤ / ٢١٠٦ . (٢٦٤٩) .

(٥) هو أمية بن الصلت - ديوانه ص ٥٦ .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

عرض الإمام يحيى بن حمزة لأقوال الفرق ونقد مخالفيه بأدلة عقلية ، وانتصر لرأى السلف والمعتزلة والخوارج - وقال : إنه رأى الزيدية - وهو أن الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان ، فكل واحد من هذه الأمور الثلاثة معدود من الإيمان ولا يتعقل إيمان بدونه^(١) .

كما لم يوافق الخوارج فى أن المعاصى كلها كبائر كفرية ، بل إن المعاصى منها صغائر ومنها كبائر^(٢) .

ولم يوضح ابن حمزة فى هذا الكتاب حال مرتكب الكبيرة ، وهل يخلد فى النار أم لا ، والمعروف أن الزيدية مجمعون على أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها أبداً لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها^(٣) .

لكن الإمام يحيى فى كتب أخرى يذهب إلى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، وذلك لأن العفو عن الفساق فيه إغراء بالقبيح ، وتسوية بين العاصى والمطيع وذلك يتعارض مع العدل الإلهي^(٤) . ولذلك كان الفساق عنده ومرتكبو الكبائر مستحقين للعقوبة الأبدية^(٥) .

وهذا مخالف لمذهب أهل الحديث ومن وافقهم من الفرق الكلامية كالأشاعرة والماتريدية فى أهل الكبائر ؛ حيث يعتقدون أن المؤمن إذا أذنب ذنوباً

(١) انظر قسم التحقيق [ل٣/ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢١/ظ] .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/١٤٩ .

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٧ ، والدكتور أحمد صبحى : الزيدية ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٥) الإمام يحيى بن حمزة : الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٦ .

كثيرة صفائر وكبائر ، فإنه لا يَكْفُرُ بها ، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها ومات على التوحيد ، فإن أمره إلى الله إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عفا عنه وعذبه مدة بعذاب النار ، وإن عذبه لم يخلد فيها^(١) .

وأما فيما يتعلق بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، فلم يأت ذكرها في هذا الكتاب ، وإن كان يظهر لى أنه يقول بها ؛ لأنه أثبت فسقا حيث قال فى تعريف الفاسق شرعا : هو من يرتكب كبيرة مع كونه ملتزما بجملة الدين ، أى أنه يستحق اسما بين الكفر والإيمان وحكما بين الكفر والإيمان^(٢) .

وقد رفض ابن حمزة أن يطلق على صاحب المعصية وصف الكافر كما فعل الخوارج ، واستند فى رفضه ذلك إلى حال الصحابة رضى الله عنهم فى أنهم لم يعاملوا الفساق ومرتكبي الكبائر معاملة الكفار أو المرتدين ، ولا أجروا عليهم أحكام الكفر أو الردة ، بل أجروا على فاعلى الكبائر بعد القصاص منهم ما يجرى على المسلمين من المناكحة والمواربة ، فلو كانوا كافرين لما جرى عليهم ذلك . كما يرفض ابن حمزة أن يطلق على فاعل الكبيرة وصف المؤمن كما ذهب المرجئة ؛ لأن الإيمان وإن كان معناه فى اللغة التصديق إلا أن معناه فى الشرع يقتضى فعل الطاعات .

كذلك يرفض أن يسمى فاعل الكبيرة منافقا ؛ لأن المنافق شرعا هو من يظن الكفر ويظهر الإيمان .

ويرد الإمام يحيى على هذه الأقوال بأن «الفاسق معترف بنعمة الله معتقد

(١) الصابوني : عقيدة أهل الحديث ص ٦٠ ، والبغوى : شرح السنة ١/١٠٣ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٥٢٤ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٤/ط] ، ل٢٣/ط] ، والرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٥ .

بتعظيمه ، وإنما ارتكب الكبيرة بشهوة أو لذة عاجلة ، وليس إنكارًا لنعمة الله^(١) .

فظهر بذلك أن ابن حمزة يصف مرتكب الكبيرة بالفاسق ، أى أنه يقول بالمنزلة بين المنزلتين .

والفاسق - عند أهل السنة - يخاطب باسم الإيمان أو الإسلام ، ويعامل معاملة المسلمين ، لذلك قالوا : هو مؤمن من حيث التسمية ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته^(٢) .

وقد أجمل ابن حمزة رأيه فى هذه المسألة بأن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة ، وأن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة له حظ فى تحقق الإيمان وحصول حقيقته .

ثم يفصل ذلك بأن ما كان من هذه الأمور الثلاثة معلوما من الدين بالضرورة ، فهو أصل فى الإيمان يطل الإيمان بعده ، وما كان من هذه الأمور ليس معلوما بالضرورة ووقع فيه خلاف الأمة ، فليس أصلا فى حقيقة الإيمان ولا يطل الإيمان بفقده^(٣) .

ومن خلال هذا العرض يتبين أن ابن حمزة يوافق من جعل ماهية الإيمان مركبة من ثلاثة أركان هى التصديق والإقرار والعمل .

أما من ناحية الإخلال بشرط من الشروط ، فالمعتزلة يجعلونه فى منزلة بين المنزلتين ، وكذا ذهب ابن حمزة ، والخوارج يُكفِّرونه ، وأما ابن حمزة فله

(١) الإمام يحيى بن حمزة : الشامل ١٨٠/٢ نقلا عن الدكتور أحمد صبحى ، الزيدية ص ٢٨١ - ٢٨٣ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٥٢/٣ .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل ٦/ظ] .

تفصيل ، فإذا كان الأمر المتعلق بهذه الأركان معلوما بالضرورة من الدين حينئذ يطل الإيمان ، أما إذا لم يكن معلوما بالضرورة من الدين فلا يطل الإيمان بفقده .
أما أهل الحديث فاعتبروا التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالجوارح أصلا في الإيمان ، وهو ما أميل إليه ، لوضوح الأدلة عليه من القرآن والسنة وأقوال السلف .

وثمة مجموعة من الآيات القرآنية تؤيد هذا الرأي ، فمن الأدلة على أن الإيمان تصديق بالقلب قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١) . وقوله عز وجل : ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٢) .

وهو أهم ركن من أركان الإيمان ؛ لأنه أساس القبول ؛ إذ النطق بالشهادتين دون اعتقاد لمضمونهما فيه من النفاق ما يخرج صاحبه من الإيمان إلى الكفر^(٣) .

ومن الأدلة على أن الإيمان إقرار باللسان قوله تعالى : ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾^(٤) . قاله تعالى أمر الذين ءامنوا بالإسلام أن يعلنوا عن هذا الإيمان الذين يتميزون به عن غيرهم من أصحاب العقائد الأخرى^(٥) .

كما وردت آيات كثيرة وأحاديث تقرر الإيمان بالعمل الصالح ؛ لأن العمل بالجوارح يُعد بمثابة التصديق لهذه الشهادة التي نطق بها اللسان وصدق بها القلب^(٦) .

(١) سورة الحجرات ، الآية : ١٤ .

(٢) سورة المجادلة ، الآية : ٢٢ .

(٣) انظر الدكتور عبد الحميد مذكور : دراسات في العقيدة الإسلامية ص ٥٩ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٣٦ .

(٥) الدكتور عبد الحميد مذكور : دراسات في العقيدة الإسلامية ص ٥٨ .

(٦) السابق : الموضع نفسه .

فالإيمان يتضمن ثلاثة عناصر متكاملة ، تمثل الإيمان التام الذى يطالب الله تعالى به عباده^(١) .

زيادة الإيمان ونقصانه :

يتفرع الحكم فى هذه المسألة عن الحكم فى المسألة السابقة ، فالذين أدخلوا أعمال الجوارح فى مسمى الإيمان ، قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه ، والذين قالوا بأن الإيمان هو التصديق لم يقولوا بالزيادة والنقصان .

وعلى هذا ذهب جمهور أهل الحديث ومن وافقهم إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه^(٢) ولم يقل بذلك الأشاعرة^(٣) وكذا أبو حنيفة^(٤) .

وقد ذهبوا إلى ذلك ؛ لأن الإيمان عندهم - اسم للتصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان ، فلا يتصور فيه الزيادة أو النقصان ، فالمصدق إذا ضم إليه الطاعات ، أو ارتكب المعاصى ، فتصديقه على حاله لم يتغير^(٥) .

وورد عن بعض الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص تبعاً لكثرة النظر ووضوح

(١) السابق : ص ٥٧ .

(٢) عبد الواحد التميمي : اعتقاد الإمام المتبلى ص ٣٧ ، والنووي : شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٦ ، والبيهقي : شرح السنة ١/ ٣٨ ، والبيهقي : شعب الإيمان ١/ ٧٧ ، وابن عبد البر : التمهيد ٩/ ٢٣٨ ، والشافعي : لوامع الأنوار ١/ ٤٣١ .

(٣) ورد القول عن الأشعرى فى اللع ص ١٢٢ بعدم زيادة الإيمان ونقصانه ، وفى رسالة أهل الثغر ص ٩٣ صرح بالزيادة والنقصان وكذلك فى الإبانة ص ١٠ . وانظر رأى الأشاعرة فى عدم الزيادة والنقصان عند الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٣٩ ، والآمدى : أبحار الأفكار ٩/ ٥ ، ٢٤ .

(٤) ملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ٨٧ .

(٥) الفتاوى : شرح المقاصد ٥/ ٢١١ ، والنسفى : بحر الكلام ص ١٥٦ ، وابن الهمام : المسامرة ٢/ ٢١٦ .

الأدلة^(١).

وقد قال المعتزلة بزيادة الإيمان ونقصانه ، لكن بمفهوم آخر يخالف مفهوم أهل الحديث ؛ ففى حين يرى أهل الحديث أن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، رأى هؤلاء أن الإيمان يزيد وينقص من ناحية التكليف ، فإذا زادت التكليف على العبد فقد زاد إيمانه ، وإذا نقصت نقص ، فالناس يتفاوتون فى التكليف ، وقد يقام التكليف على أحد ويسقط عن الآخر ، فالفقير تسقط عنه الزكاة فلا يزكى ، أما الغنى فأكمل إيماناً بالنظر إلى زيادة التكليف^(٢) .

ويتضح من هذا خلاف المعتزلة مع أهل الحديث ، الذين جعلوا العمل سبباً لزيادة الإيمان والمعصية سبباً لنقص الإيمان ، وما ذهب إليه المعتزلة يتفق مع ما تقرر من أصولهم من أن صاحب المعصية خرج من الإيمان ولم يدخل فى الكفر على نحو ما تقدم .

رأى ابن حمزة :

لم يعرض ابن حمزة لهذه الآراء ، وإنما عرض رأيه كتنبيه لم يتمكن من إدراجه أثناء حديثه عن الإيمان ، وذهب فيه إلى أن الإيمان يزيد وينقص ؛ لأن ماهيته مركبة من مجموع أفعال القلوب والجوارح وإقرار اللسان وكل واحد من هذه الأشياء يجوز دخول التزايد فيه ، واستند فى ذلك لبعض الآيات القرآنية المؤيدة لرأيه كقوله سبحانه : ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا﴾^(٣) ، وقوله تعالى : ﴿وَزَادَا

(١) الإيجى : المواقف فى علم الكلام ص ٣٨٨ ، والنوى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٨٥ ،
والسفارنى : لوامع الأنوار ١/ ٤٣١ .

(٢) القاضى عبد الجبار : مشابه القرآن ١/ ٣١٢ ، ٣١٣ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٢ .

الَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّكَ^(١) ، كما استند أيضًا إلى حديث رسول الله ﷺ : « الإيمان بضع وسبعون بابا ، أعلاه لا إله إلا الله ، وأدناه إمطة الأذى عن الطريق »^(٢) .

وأيضًا فإنه ليس إيمان الملائكة كإيمان الأنبياء ، ولا إيمان الأنبياء كإيمان الأولياء والصالحين ؛ فإن مراتب هذه الطبقات متفاوتة في القوة والتأكيد والإخلاص والتقوى ، إلى غير ذلك من الخصال التي يقوى الإيمان لأجلها^(٣) .

وهذا هو مذهب أهل الحديث كما سبق تقريره ، وهو الذى أميل إليه .

وان جاز لنا أن نشير إلى ما تعتنقه جماعة من القائلين بالتكفير مثل جماعة التكفير والهجرة^(٤) في العصر الحديث ، فإنهم قد اشترطوا في تحقيق الإيمان ما أسموه بالبيئة والبيعة ؛ فقالوا في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَتَّخِذُ الَّذِينَ آمَنُوا بَآءَ كُفْرٍ ﴾

(١) سورة المدثر ، الآية : ٣١ .

(٢) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق [ل٢٣/ظ] .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل٢٣/ظ] .

(٤) يطلق على هذه الجماعة ثلاثة أسماء هي :

١ - جماعة المسلمين : وهذا هو الاسم الذى سمت به الجماعة نفسها لاعتقادها أن الإسلام الحق فى دعوتهم وحدهم ، وأنهم الجماعة الوحيدة التى على الهدى وأن باقى الجماعات على باطل وضلال .

٢ - جماعة التكفير والهجرة : وهذا هو الاسم الذى اشتهرت به إعلاميًا ، وتأثير الإعلام أصبح هذا الاسم هو الشائع بين الناس ، وسبب هذه التسمية هو تبنى هذه الجماعة لفكر التكفير والغلو فيه ، ودعوتهم إلى هجر المجتمع ؛ لأنه جاهلى كافر ، وتكون الهجرة إلى مكان يأمن فيه المرء ، على دينه ويقم فيه شرع الله تبارك وتعالى .

٣ - جماعة شكرى مصطفى : وهذا الاسم نسبة إلى زعيم الجماعة ومؤسسها .
انظر : عبد الرحمن أبو الخير : ذكرايتى مع جماعة المسلمين ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨٠م ، ص ٣٤ .

فَاسْقُ بِبَلِّ فَتَسِينُوا^(١) .

قالوا : «في هذه الآية دليل على أن من أسلم عليه أن يقيم البينة على إسلامه ، ولا يكفي نطقه بالشهادتين ، بل لابد من البيعة»^(٢) .

فالمسلم الذى يحكم له بالإسلام عندهم «من أعلن كفره بالطاغوت وإيمانه بالله وتسليمه له وحده والشهادة بنبوّة محمد ﷺ ، والدخول فى طاعته وذلك ركن بيعة النّبى ﷺ أى مبايعته على الإسلام ، وإتيان الفرائض التى افترضها الله عليه والمداومة على ذلك ، ولا يأتى بناقض ينقض إسلامه»^(٣) .

كما رفضوا أن يحكموا بالإسلام لمن نطق بالشهادتين فى وقتنا الحاضر بزعم أن معناهما الذى كان شائعاً فى عهد النّبى ﷺ قد تغير ، فقالوا : «إن الناس أيام النّبى ﷺ كانوا عرباً فصحاء يفهمون معنى : لا إله إلا الله . ومدلولها ومقتضاها فهماً كاملاً ، ومن أجل ذلك كانت كافية للحكم بإسلام قائلها ، أما الآن فقد أصبح الناس يقولونها لا يفهمون معناها فهماً كاملاً ، قد تلقوها بالوراثة ككلمة سمعوا الناس يقولونها فقالوها ، ومن أجل ذلك أصبحت هذه الشهادة لا تكفى للحكم بإسلام قائلها»^(٤) .

وهذه الحدود والتقييدات التى وضعوها للحكم على المسلم بالإسلام ، لم تعهد فى سنة النّبى ﷺ ، فأركان الإيمان كما وردت فى حديث جبريل ليس فيها بيعة أو إقامة بيعة ، ولو وجبا فى تحقيق الإيمان لبينه النّبى ﷺ بياناً عاماً قاطعاً

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٦ .

(٢) محمد سرور ناهف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/ ١٤٧ .

(٣) رجب مذكور : التكفير والهجرة وجهها لوجه ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) السابق ص ٢٠٥ .

للعذر ، بل قد تأخر عن مبايعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه بعض أكابر الصحابة ولم يكفرهم أحد^(١).

ولعل فكرة البيعة هذه تتشابه إلى حد بعيد ، مع ما اشترطه الإمامية من الشيعة من أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها^(٢).

كما أن زعمهم بطلان إسلام من نطق بالشهادتين إذا جهل ، غير مسلم به فإنه لم يرد شرع يفيد الربط بين شيوع معنى الألوهية والربوبية فى مجموع من الناس وبين قبول شهادة من شهد منهم أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وحكمنا بإسلامه بقولها ، واشترط هذا الشرط شريعة زائدة لا تقبل إلا أن يقيم القائل بها البرهان عليها من كتاب الله وسنة الرسول ﷺ^(٣).

كما أن الرسول ﷺ كان يقبل لإسلام من يُسلم دون شرط ، بل وكان يأتى بعض الأعراب فيسمع دعوته فيسلم ، فلا يسأله ﷺ عن شيء من هذا .

(١) انظر : محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٢) الشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٨٩ .

(٣) الأستاذ حسن الهضيبي : دعاة لا قضاة (دار الطباعة والنشر الإسلامية) ص ٣١ .

المبحث الثانى

مفهوم الكفر

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم الكفر فى القرآن الكريم والسنة المطهرة

المطلب الثانى : مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم الكفر في القرآن الكريم والسنة المطهرة

إن الله سبحانه وتعالى لم يخلق عباده سدى ، ولم يتركهم هملا ، بل خلقهم بمقتضى علمه وحكمته ، وأرسل إليهم رسله ليسلكوا بهم سبيل الهدى ، ويعرفوهم بما يرضى الله وما يسخطه ، ويشروهم برحمته ويحذروهم من نعمته ، وكان من تمام منته وكرمه على الناس أجمعين أن بصّرهم بتشريعه ، بما يكفل هداهم ؛ وكان مما بينه الله تعالى لهم أن الناس يوم الحشر فريقان ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾^(١) . وبين أن الجنة للمؤمنين ، وأن الكفار هم أصحاب السعير .

وقد أودع الله القرآن الكريم والسنة المطهرة قواعد الإسلام ومعالمه وبين أحكامه وتشريعاته ، ومن هنا يجب أن نرجع إلى النصوص من القرآن والسنة لنقرر في ضوئها القواعد ، أو الحقائق الشرعية التي يجب الاحتكام إليها في مثل هذا الموضوع الخطير في دين الله وفي حياة المسلمين^(٢) .

ويشير ابن تيمية في سياق حديثه عن مسألة الإيمان والكفر إلى قاعدة مهمة يجب مراعاتها طلبا للحق والسلامة وهي أنه «مما ينبغي أن يُعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم»^(٣) .

(١) سورة الشورى الآية : ٧ .

(٢) الدكتور يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ص ٣٠ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧ / ٢٨٦ .

ثم أضاف إلى ذلك أن «أهل البدع إنما دخل عليهم الداخل ؛ لأنهم أعرضوا عن هذا الطريق وصاروا ينون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها ، إما في دلالة الألفاظ ، وإما في المعاني المعقولة ، ولا يتأملون بيان الله ورسوله ، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالاً»^(١) .

وسوف يتضمن هذا المطلب التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الكفر ، ثم يستعرض حديث القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الكفر .

مفهوم الكفر في اللغة :

الكفر في اللغة معناه : الستر والتغطية ، وقد سمت العرب الليل كافراً ؛ لأنه يغطي كل شيء ، وكذلك شَمَى الفلاح كافراً ؛ لأنه يغطي الحب ، كما قال الله تعالى : ﴿ كَشَلَّيْ غَيِّبَ أَجَبَ الْكَفَّارَ نَبَأَهُ ﴾^(٢) . والكفار هنا الزراع ؛ لأنهم يغطون البذر^(٣) .

وقال الشاعر العربي^(٤) :

حتى إذا أَلْقَتْ يَدًا في كافِرٍ وَأَجْنُ عورَاتِ الثغورِ ظَلَامُهَا
فالكافر في هذا البيت الليل .

وكذلك ورد الكفر بمعنى جحود النعمة ، وهو ضد الشكر ، تقول : كافرتني الرجل حقاً ، إذا جحدني ، وقد ورد في حديث النبي ﷺ عن النساء : « ويكفرن

(١) السابق : ٢٨٨ / ٧ .

(٢) سورة الحديد ، الآية : ٢٠ .

(٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ٢٥٥ .

(٤) هو ليبد بن ربيعة ، انظر شرح ديوانه ص ٣١٦ .

العشير^(١). أى : يجحدن إحسان أزواجهن^(٢) .

والكفر أيضًا بمعنى البراءة ، وقد حكى القرآن عن الشيطان أنه عندما يدخل النار يقول لأوليائه : ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾^(٣) . أى : تبرأت^(٤) .

وأصل الكفر : تغطية الشيء تغطية تستهلكه ، وسمى الكافر كافراً ؛ لأن الكفر غطى قلبه كله ، أو لأنه غطى نعمة الله بإيائه عن نفسه .

والكفر فى اصطلاح بعض العلماء على أربعة أنحاء ؛ كفر إنكار بالآل يُغفر الله أصلاً ، ولا يُعترف به ، وكفر جمود ، ككفر إبليس ، يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ، وكفر عناد ، وهو أن يعترف بقلبه ولسانه ولا يدين به ؛ حسداً وبقياً ككفر أبى جهل وأضرابه ، وكفر نفاق ، وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقد بقلبه ، فمن لقى ربه بشيء من ذلك لم يغفر له ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء^(٥) .

فقد ظهر بذلك أن الكافر اسم لمن لا إيمان له « فإن أظهر الإيمان خص باسم المنافق ، وإن طرأ كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الإسلام ، وإن قال بالهين أو أكثر خص باسم المشرك لإثباته الشريك فى الألوهية ، وإن كان متديناً ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتائبى كاليهودى والنصرانى ، وإن كان يقول يقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خص باسم الدهرى ،

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب كفران العشير ١٤ / ١ .

(٢) ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ١٨٧ / ٤ .

(٣) سورة إبراهيم ، الآية : ٢٢ .

(٤) الراغب الأصفهاني : المفردات فى غريب القرآن ص ٤٣٥ .

(٥) انظر ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ١٨٦ / ٤ ، وابن منظور : لسان العرب (ك ف ح) .

ولأن كان لا يثبت البارى تعالى خص باسم المعطل ، وإن كان مع اعترافه بنبوة
النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم
الزنديق^(١) .

وقد عُرف الكفر شرعاً بعدم تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه به
بالضرورة^(٢) .

والقرآن الكريم والسنة المطهرة في حديثهما عن الكفر تناولا - كما يقول
الإمام يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هـ) - محورين أساسيين ، وهما الحديث عن
نوعين للكفر؛ هما كفر الجحود والإنكار ، وهو الكفر الذى يخرج عن الملة ،
وكفر النعمة وهو الكفر الذى لا ينقل عن الملة^(٣) .

وقد أُطلق على النوع الأول الكفر الأكبر أو الكفر الاعتقادى الذى هو الكفر
بأصل الإيمان ، أما النوع الثانى فقد أطلق عليه الكفر الأصغر ، أو الكفر العملى
المتعلق بالمعاصى ، الذى لا يخرج من الدائرة الإسلامية^(٤) .

ويفترق النوع الثانى عن الأول - كما يرى أهل السنة - فى أن صاحبه متوعد
بالعذاب الأليم دون الخلود فى النار ، فليس كل كفر ورد فى القرآن الكريم يكون
مخرجاً من الملة حتى ينظر إلى لوازمه وملزوماته^(٥) .

(١) الفتاوانى : شرح المقاصد ١٩٧/٢ .

(٢) السابق ١٩٦/٢ ، وابن حجر : فتح البارى ٤٦٦/١٠ .

(٣) انظر الإمام يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة القدريّة (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد
التي نشرها الدكتور : محمد عمارة) ٩٩/٢ ، وابن رجب الحنبلى : فتح البارى شرح صحيح
البخارى ١٣٧/١ .

(٤) ابن القيم : الصلاة وحكم تاركها ص ٧٤ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٤٤٤/٢ ، ٤٤٥ .

(٥) المحكمى : معارج القبول ١٠١٨/٣ .

وقد تخرج بعض العلماء من إطلاق وَصَفَ الكفر الأصغر على اعتبار أن الأصل في الكفر هو الكفر المخرج من الملة، ولكن وردت بعض الآيات والأحاديث التي تحدثت عن بعض أنواع الكفر، ودلت القرائن على أنه ليس الكفر المخرج من الملة مثل قوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»^(١).

ومثل قوله ﷺ: «اثنان بالناس هما بهم كفر؛ الطعن في النسب، والنياحة على الميت»^(٢)، ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٣).

ومثل حديث: «من قال لأخيه يا كافر ...» .

فمعنى هذا الحديث، النهي عن أن يكفر المسلم أخاه المسلم بذنوب، أو بتأويل لا يخرج من الإسلام عند الجميع، فورد النهي عن تكفير المسلم في هذا الحديث وغيره بلفظ الخبر دون لفظ النهي وهذا موجود في القرآن والسنة، ومعروف في لسان العرب^(٤) .

ولهذا أصبح للعلماء في هذه النصوص وما شابهها مسائل متعددة :

١ - فالبعض حمل هذه النصوص على من فعل ذلك مستحلاً لها، كالحديث الذي حملة الإمام مالك على فرقة الحرورية؛ وهو قول الرسول ﷺ: «أيما رجل قال

(١) أخرجه البخاري - كتاب الإيمان - باب خوف المؤمن أن يحبط عمله ١٨/١، ومسلم - كتاب الإيمان - باب قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق ٨١/١ (٦٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة ٨٢/١ (٦٧).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٤) انظر ابن عبد البر: التمهيد ١٧/١٤، ١٥ .

لأخيه يا كافر...^(١). لأنهم معتقدون كفر المسلمين بالذنوب^(٢).

وكذلك حمل إسحاق بن راهويه حديث «من أتى حائضًا أو امرأة في دبرها فقد كفر»^(٣) على المستحل لذلك^(٤).

٢ - ومن العلماء من حمل مثل هذه النصوص على التغليظ والكفر الذي لا ينقل عن الملة، وقد نُقل عن الإمام أحمد جواز إطلاق الكفر والشرك على بعض الذنوب التي لا تخرج عن الملة^(٥)، فالطاعات كما تسمى إيمانًا، كذلك المعاصي تسمى كفرًا، ولكنه كفر لا يخرج عن الملة^(٦).

٣ - وتخرج بعض العلماء فتوى الكلام في مثل هذه النصوص تورعًا ورأوا أن هذه النصوص تمر كما جاءت من غير تفسير. مع اعتقادهم أن المعاصي لا تخرج عن الملة^(٧).

٤ - وبعض العلماء فوّق بين إطلاق لفظ الكفر - فجوزه في جميع أنواع الكفر سواء كان ناقلًا عن الملة أو لم يكن - وبين إطلاق اسم الكافر، فمنعه إلا في الكفر الناقل عن الملة؛ لأن اسم الفاعل لا يشتق إلا من الفعل الكامل، ولذلك قال في اسم المؤمن: لا يقال إلا للكامل الإيمان، فلا يستحقه من كان مرتكبًا

(١) أخرجه البخارى - كتاب الأدب - باب من أكفر بغير تأويل فهو كافر ٣٢/٨، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان حال من قال لأخيه المسلم يا كافر ٧٩/١ (٦٠).

(٢) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/١٣٩.

(٣) أخرجه الترمذى - كتاب الطهارة - باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض ٢٤٣/١ (١٣٥).

(٤) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/١٣٩.

(٥) السابق: ١/١٤٠.

(٦) ابن حجر: فتح البارى ١/٨٣، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٩/٢.

(٧) ابن حجر: فتح البارى: ١/٨٣.

للكبائر حال ارتكابه ، وإن كان يقال : قد آمن ، ومعه إيمانه^(١) .

ويمكن القول بأن الكفر ورد في القرآن والسنة بمعنيين : معنى يتناول الكفر الأكبر المخرج من الملة ، والآخر يتناول المعاصي التي لا تخرج من الملة ، ويُستدل على هذا النوع الأصغر بقرائن تمنع دخوله في الكفر الأكبر ، فكما أن الإيمان ذو أصل وشعب - كما يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) - وكذلك الكفر ذو أصل وشعب ، فكما أن شعب الإيمان إيمان ، فشعب الكفر كفر ، فالحياء شعبة من الإيمان وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر ، والصدق شعبة من شعب الإيمان ، والكذب شعبة من شعب الكفر ، والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان وتركها من شعب الكفر ، والحكم بما أنزل الله من شعب الإيمان ، والحكم بغير ما أنزل الله من شعب الكفر ، والمعاصي كلها من شعب الكفر ، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان^(٢) .

وليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير بها كافراً الكفر المطلق حتى تقوم به حقيقة الكفر ، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير بها مؤمناً حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته^(٣) .

وقد وضع القرآن الكريم قاعدة مهمة في الحديث عن الكفر ، حيث جعل الحكم على الإنسان بالكفر مشروطاً بالبلاغ ، فلا يكفر أحد حتى تقام عليه الحجج . فقال تعالى : ﴿لَا تُذَكِّرُكُم بِهِ وَمَنْ يَلُغْ﴾^(٤) . وقال أيضاً : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

(١) ابن رجب : فتح الباری ١/ ١٤٢ .

(٢) ابن القيم : الصلاة ص ٧٠ .

(٣) ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٦٩ .

(٤) سورة الأنعام ، الآية : ١٩ .

حَقٌّ بَيِّنَتْ رُسُلًا^(١).

وآيات كثيرة في هذا الصدد تبين أنه لا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبي ﷺ، فإن بلغه فلم يؤمن به فهو كافر^(٢).

وقد اندرج تحت كل نوع من هذين النوعين كثير من الصور في القرآن والسنة، نتحدث عن بعض هذه الصور فيما يلي :

فمن صور النوع الأول وهو الكفر الأكبر :

١ - كفر الجهل والتكذيب ، وفي هذه الصورة ينتفى التصديق من القلب مع عدم العلم ، وهذا قليل في الكفار ؛ لأن الله تعالى قد أيد رسله بالبراهين والآيات التي أقام بها الحجة وأزال بها المعذرة^(٣).

وقد نعى القرآن الكريم على هؤلاء ؛ لأنهم كذبوا بما لم يحيطوا به علما ، فقال عز من قائل : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾^(٤). كما وجه إليهم خطاب استنكار سفه فيه أحلامهم ، فقال تعالى : ﴿أَكْذَبْتُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَلَمْ خُفْ بِمَا لَمْ يَحِيطُوا بِهَا فَمَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٥).

وقد توعدهم الحق سبحانه على هذا التكذيب ، فقال سبحانه : ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^(٦).

(١) سورة الإسراء ، الآية : ١٥ .

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٥٨ ، وابن عبد البر : التمهيد ١٧/ ١٧ .

(٣) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٧ .

(٤) سورة يونس ، الآية : ٣٩ .

(٥) سورة النحل ، الآية : ٨٤ .

(٦) سورة غافر ، الآية : ٧٠ .

٢ - وبعض آيات القرآن الكريم عرضت لصورة أخرى من الكفر الأكبر ، وهو كفر الجحود والإنكار والكتمان ، وصاحب هذا النوع يكتم الحق مع العلم بما يؤدي إليه من كفر^(١) ، فلا ينتقد للإسلام ظاهرا مع العلم به ومعرفته في الباطن ، ويدخل في هذا النوع كفر فرعون وقومه بنى الله موسى ، ويدخل أيضًا كفر اليهود بالنبي محمد ﷺ ، وقد قال الله تعالى في شأن فرعون وقومه : ﴿وَحَمَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٢) . وقال سبحانه في شأن اليهود الذين عرفوا النبي ومع ذلك كفروا به : ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾^(٣) ، وقال تعالى : ﴿وَلَوْ قَرِيعًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٤) .

وفي هذا الصدد آيات كثيرة تدل على معاندة الكفار وأنهم إنما كفروا بالمعاندة والاستكبار^(٥) .

وقد أشار القرآن الكريم في هذا الصدد إلى كفر فرعون وقومه ، كما قال تعالى مخبرًا عنهم : ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾^(٦) .

ومن قبلهم إبليس الذى قال الله فيه : ﴿إِنَّمَا إِبْلِيسُ أَبْنَىٰ وَأَسْتَكْبَرُ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٧) .

فكفَّره الله بذلك ، فكل من سَفِهَ شيئًا من أوامر الله فحكمه حكمه ، وهذا ما

(١) الحكيمى : معارج القبول ٥٩٣/٢ .

(٢) سورة النمل ، الآية : ١٤ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٨٩ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٤٦ .

(٥) ابن عبد البر : التمهيد ١٨/١٧ .

(٦) سورة المؤمنون ، الآية : ٤٦ .

(٧) سورة البقرة ، الآية : ٣٤ .

لا خلاف فيه^(١) .

٣ - وتطالعنا آيات من القرآن الكريم تذكر أن الكفر قد يكون بالإعراض ، وهو الإعراض بالسمع والقلب عن الرسول ؛ لا يصدقه ولا يكذبه ، ولا يواليه ولا يعاديه ، ولا يصغى إلى ما جاء به ألبتة^(٢) وفي هذا الصنف يقول الحق سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذَرُوا عُصْرُونَ﴾^(٣) ، ومن هذا النوع ما قاله أحد بنى عبد ياليل للنبي ﷺ : والله لا أقول لك كلمة ، إن كنت صادقاً فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك ، وإن كنت كاذباً فأنت أحقر من أن أكلمك^(٤) .

٤ - وقد يكون سبب الكفر الظن أو الشك في أصل من أصول العقيدة التي لا يصح الاعتقاد إلا بها ، كالذي صوره القرآن الكريم في قصة الرجلين ، حيث قال أحدهما لصاحبه وهو يحاوره : ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ * وَدَخَلَ جَنَّتَهُمْ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿١٢٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿١٢٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿١٢٧﴾ لَنُكَفِّرَنَّ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿١٢٨﴾ ﴿٥﴾ إلى آخر الآيات .

فأثبت الله تعالى له الكفر مع إقراره بربه تعالى ؛ حيث شك في البعث^(٦) .

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٢٩٦/١ .

(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ٣٣٨/١ .

(٣) سورة الأحقاف ، الآية : ٣ .

(٤) ابن القيم : مدارج السالكين ٣٣٨/١ .

(٥) سورة الكهف ، الآيات ٣٤ - ٣٨ .

(٦) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ١٩٥/٤ .

٥ - وتعرض آيات من القرآن الكريم لصورة أخرى من صور الكفر الأكبر، وهو كفر النفاق؛ حيث يتنفى عمل القلب من النية والإخلاص والمحبة والإيمان مع انقياد الجوارح^(١)، وفي هذا الصدد يقول الحق سبحانه: ﴿وَيَوْنُ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) ... ﴿٣﴾.

٦ - ويبين القرآن الكريم أن الاستهزاء والسخرية بشيء من الدين يخرج من الإسلام، سواء كان هذا الاستهزاء بالأقوال أو بالأفعال، فقد حكم الله سبحانه وتعالى بكفر من استهزأ به أو يرسوله أو بآياته، مع أنهم - كما قالوا - كانوا يلبعون. قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ (١٩) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ صَدَ إِسْمٰكُ ﴿٣﴾.

فهذا كما يقول ابن حزم «نص من الله تعالى على أن المستهزئ بالله يخرج من الإيمان، فكل من استهزأ بالله تعالى أو بملك من الملائكة، أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام، أو بآية من القرآن، أو بفريضة من الفرائض بعد بلوغ الحجة فهو كافر»^(٤).

٧ - وقد تحدث القرآن الكريم عن صورة أخرى من الصور التي يكفر بها الإنسان ويحبط عمله، ويمكن أن نطلق على هذه الصورة كفر البغض، أي من أبغض شيئاً جاء به النبي ﷺ، وتمثل هذه الصورة في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

(١) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٨، والحكمي: معارج القبول ٢/ ٥٩٤.

(٢) سورة البقرة، الآيات ٨ - ٢٠.

(٣) سورة التوبة، الآيات ٦٥، ٦٦.

(٤) ابن حزم: الملل والنحل ٣/ ٢٥٥، ٢٥٦.

كِرْهُوَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ ﴿١﴾ .

وقد أكد الله هذا المعنى فى نفس السورة ، فقال سبحانه : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
أَتَّبَعُوا مَا أَصْحَبَ اللَّهُ وَكَرَّهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ ﴿١٨﴾﴾ . (٢) .

وتستوى هذه الكراهية إذا كانت نابعة من نفس الإنسان أو كان فى هذه
الكراهية متابعا لغيره ، كما أخبر الله تعالى حكاية عن المرتدين الذين قالوا
لرءوسهم ومتبوعهم الذين أبغضوا ما أنزله الله : ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ
الْأَمْرِ﴾ (٣) .

كما صح أن من آمن ببعض الدين ، وكفر بشيء منه فهو كافر مع صحة
تصديقه لما صدق من ذلك (٤) .

وفى ذلك يقول تعالى : ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ
بِبَعْضٍ﴾ (٥) ، ويقول أيضا : ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفرُ بِبَعْضٍ
وَيُرِيدُونَ أَن يُتَّخَذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ (٦) .

وقد أخبر الله كذلك فى القرآن أن التولى عن طاعة الله ورسوله كفر . فقال
الله عز وجل : ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن قَوْلُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ
﴿٧﴾﴾ ، وقال تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

(١) سورة محمد ، الآية : ٩ .

(٢) سورة محمد ، الآية : ٢٨ .

(٣) سورة محمد ، الآية : ٢٦ .

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤ / ١٩٥ ، ١٩٦ .

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٨٥ .

(٦) سورة النساء ، الآية : ١٥٠ ، ١٥١ .

(٧) سورة آل عمران ، الآية : ٣٢ .

يَنْتَهُرُ...﴿١﴾.

٨ - وتعرض بعض آيات القرآن لقضية تحليل ما حرم الله فبين الله تعالى أن ذلك كفر ، كالذى كان يفعله العرب من النسى^(١) ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَ عَامًا وَيُحْكِرُونَ عَامًا يُؤَاخِشُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُرْتُ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾﴾^(٢).

وهذا بيان لما كانت تفعله العرب من أنواع الكفر ، فقد زعمت أن التحليل والتحرير إليها تابع لشهواتها ، فأحلَّت ما حرم الله ، فمن أحل ما حرم الله تعالى ، وهو عالم بأن الله تعالى حرمه فهو كافر^(٣).

ولذلك اتفق الفقهاء على تكفير من اعتقد حل شيء أجمع على تحريمه ، وظهر حكمه بين المسلمين ، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة ؛ كتحرير أكل الخنزير والزنا وأشباه هذا مما لا خلاف فيه^(٤).

(١) سورة النساء ، الآية : ٦٥ .

(٢) النسى : شهر كانت العرب تؤخره فى الجمالية ، وذلك أن العرب كانوا إذا صلوا عن منى يقوم رجل منهم من كنانة فيقول : أنا الذى لا أعاب ولا أجاب ولا يرد لى قضاء . فيقولون : صدقت أنسنا شهرا . أى : أخرنا شهرا أى أخر عنا حرمة الحرم ؛ واجملها فى صفر وأحل الحرم لأنهم كانوا يكرهون أن يتوالى عليهم ثلاثة أشهر ولا يغثون فيها ؛ لأن معاشهم كان من الغارة فيحل لهم الحرم فذلك الإنساء . لسان العرب (ن س أ) .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٣٧ .

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٠٤ ، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٩ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٣٠ ، وضاوى السبكي ٢/ ٥٧٧ .

فالإنسان متى حلل الحرام المجمع على تحريمه أو حرم الحلال المجمع على جله أو بدّل الشرع المجمع عليه كان كافرا مرتدا باتفاق الفقهاء^(١).

كما بين القرآن الكريم أن معاداة الرسول ومخالفته واتباع غير سبيل المؤمنين كفر، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَوْنَاهُ مَا تَوَلَّىٰ وَتُصْلَبُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ ﴿١٦﴾^(٢).

فهذا نص جلى فى كفر من خالف النبى ﷺ^(٣).

كذلك أوضح القرآن الكريم أن من سب زوجات النبى ﷺ أو قذفهن، فقد كفر؛ لأنه تكذيب لصريح القرآن الكريم، وقد حذر الله الذين خاضوا فى السيدة عائشة من المؤمنين فقال تعالى: ﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٧﴾^(٤). ووجه الدلالة من هذه الآية أنها نزلت فى حادثة الإفك بعد أن برأ الله السيدة عائشة رضى الله عنها، فمن عاد لذلك فليس بمؤمن^(٥).

٩ - كما كفر القرآن من قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾^(٦). والذين نسبوا إلى الله الولد، كما قال تعالى تعليقا على من نسب عزيرًا إلى الله من اليهود، وعلى من نسب المسيح إلى الله من النصارى ﴿يُضَاهِيهِمْ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْنَاهُمْ اللَّهُ أَفَرَأَيْتُمْ يَوْمَهُمْ﴾^(٧).

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٦٧/٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(٣) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٢٤٩/٣.

(٤) سورة النور، الآية: ١٧.

(٥) ابن تيمية: الصارم المسلول ص ٥٧١، وحاشية ابن عابدين ٢٣٧/٤، وفتاوى السبكي ٥٥٢/٢.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

صور النوع الثاني وهو الكفر الأصغر :

يعرض القرآن الكريم والسنة المطهرة لهذا النوع من الكفر، وهو الذى لا يخرج من الملة بشهادة القرائن التى تصرف حمله على الكفر الأكبر، فقد ظهر من بعض النصوص أن الكفر قد يطلق على غير الكفر الذى هو نقيض الإيمان^(١).

١ - فمن هذه الصور كفر النعمة وجحد المعروف وعدم الشكر، وفى مثل هذا يقول الحق سبحانه: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾^(٢). فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب، والمعنى لا تجحدوا إحسانى إليكم فأسلبكم نعمتى التى أنعمت عليكم^(٣).

٢ - ومن هذه الصور قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»^(٤)، فهذا الكفر ليس مخرجاً من الملة^(٥)، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ طَافَيْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَفَنَتَّلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾^(٦).

فقد عقد الله لهم الإيمان، فدلّت الآية على جواز وقوع القتال بين المؤمنين، وعلى ذلك يكون قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»^(٧).

(١) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٣٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٢.

(٣) الطبرى: جامع البيان ٢/ ٣٧، والقرطبى: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٧١.

(٤) تقدم تخريجه ص ٥٤.

(٥) ابن عبد البر: التمهيد ٤/ ٢٣٧.

(٦) سورة الحجرات، الآية: ٩.

(٧) أخرجه البخارى - كتاب العلم - باب الإنصاف للعلماء ١/ ٤١.

من الكفر غير المخرج من الملة^(١).

فمثل هذه النصوص وردت بلفظ التغليب، وليست على ظاهرها عند أهل العلم لأصول تدفعها هي أقوى منها من الكتاب والسنة المجتمع عليها والآثار الثابتة^(٢).

٣ - كذلك دلت النصوص على أن قاتل العمد لا يكون كافرا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْهَرُ بِالْهَرِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾^(٣).

فقد أثبت الله الأخوة الإيمانية بين القاتل وولى المقتول وهذه قرينة تصرفه إلى الكفر الأصغر^(٤).

٤ - ويدخل في هذه الصور قول النبي ﷺ في النساء: «ويكفرن العشير»^(٥) أى يجحدن إحسان أزواجهن^(٦)، وهذا هو كفران النعمة^(٧).

فالنبي ﷺ أطلق الكفر على النساء، فلما مثل عنه فشره بكفر العشير^(٨)، فإذا كفرت المرأة حق زوجها كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله فذلك يطلق عليه

(١) ابن رجب: فتح الباري ١/١٣٨.

(٢) ابن عبد البر: التمهيد ١٥/١٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣/١٥١.

(٥) تقدم تخرجه ص ٧٥.

(٦) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر ٧/٤.

(٧) ابن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ٢/١١٩.

(٨) ابن رجب الحنبلي: فتح الباري ١/١٣٨.

الكفر، ولكنه كفر لا يخرج من الملة^(١).

« وقد جعل الله سبحانه وتعالى في بعض الكبائر حدودًا، جعلها طهرة، وفرض كفارات في كتابه للذنوب من التقرب إليه بما يرضيه، فجعل على القاذف جلد ثمانين - إن لم يأت بأربعة شهداء - ولم يجعله بقذفه كافراً، وجعل على الزاني مائة، وذلك طهرة له^(٢) .

٥ - ومن هذه الصور قوله ﷺ: « بين الكفر والإيمان ترك الصلاة^(٣) . والمقصود هنا تركها تكاسلاً لا جحوداً، وفي المسألة خلاف بين العلماء، ليس هنا موضعه، لكنه من النصوص التي اختلف العلماء في حملها على الكفر الناقل عن الملة أو غيره^(٤) .

٦ - ومن هذه الأحاديث التي حملت على الكفر الأصغر قوله ﷺ: « من حلف بغير الله فقد أشرك^(٥) » وقوله عليه الصلاة والسلام: « من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد^(٦) » وقوله ﷺ: « من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد^(٧) » .

فهذه الأحاديث وما شاكلها حملت على كفر النعمة وليس كفر الجحود^(٨) .

(١) ابن حجر: فتح الباري ٨٣/١، ونسب هذا لابن العربي المالكي .

(٢) ابن عبد البر: التمهيد ١٩/١٧ .

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ١٤/٥، ١٥ (٢٦١٨ - ٢٦٢١) .

(٤) ابن رجب الحنبلي: فتح الباري ١/١٤١ .

(٥) أخرجه أبو داود - كتاب الأيمان والنذور - باب في كراهية الحلف بالآباء ٢٢١/٣ (٣٢٥١) .

(٦) أخرجه أحمد في المسند ٣٣١/١٥ (٩٥٣٦) .

(٧) تقدم تخريجه ص ٥٥ .

(٨) ابن القيم: مدارج السالكين ١/٣٣٦ .

٧ - ومن صور هذا النوع الحكم بغير ما أنزل الله ، حيث جاء فى قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُصَّكُمْ يَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

وقد ورد عن ابن عباس أنه قال : هو بهم كفر وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وفى رواية أخرى : كفر دون كفر ، وفى رواية ثالثة : كفر لا ينقل عن الملة^(٢).

« ولا شك فى كفر من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله ، فالذى يستحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر ، فكثير من الناس قد أسلموا ، ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التى يأمر بها من يطاع ، وهؤلاء إذا عرفوا أنهم لا يجوز لهم إلا الحكم بما أنزل الله ، ولم يلتزموا بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله كفروا »^(٣).

والحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين : الأصغر والأكبر على حسب حال الحاكم ، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله فى وقعة وعدل عنها عصيانا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا كفر أصغر ، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع يقينه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر ، وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين^(٤).

ولقد سئل الإمام أحمد عن المصبر على الكبائر إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة

(١) سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

(٢) المروزي : تعظيم قدر الصلاة ص ٣٤٣ ، وابن عبد البر : التمهيد ١٦/١٧ ، والاستذكار ٥/

٣٥٢ ، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/٣٢٧ ، وابن القيم : مدارج السالكين ١/٣٣٦ .

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/١٣٠ .

(٤) ابن القيم : مدارج السالكين ١/٣٣٧ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٤٦ .

والصوم ، هل يكون مصراً من كانت هذه حاله ؟ قال : هو مصر مثل قوله : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »^(١) . يخرج من الإيمان ويقع في الإسلام ، ومن نحو قوله : « لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن »^(٢) . ومن نحو قول ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾^(٣) . فقليل له : ما هذا الكفر ؟ قال : كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض ، فكذلك الكفر يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه^(٤) .

٨ - ومن أسباب الكفر التي ذكرت في القرآن الكريم السحر ، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِ هَدُوتٍ وَمَا يُلَمَّاانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾^(٥) .

وجاء في السنة المطهرة أن النبي ﷺ قال : « اجتنبوا السبع الموبقات ... »
فعد النبي ﷺ من بين هذه السبع السحر^(٦) .

(١) أخرجه البخارى - كتاب المظالم - باب النهي بغير إذن صاحبه ١٧٨/٣ ، وفي كتاب الحدود باب السارق حين يسرق ١٩٦/٨ ، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ٧٦/١ (٥٧) .

(٢) انظر تخريج الحديث السابق .

(٣) سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

(٤) المروزي : تعظيم قدر الصلاة ص ٣٤٤ .

(٥) سورة البقرة ، الآية : ١٠٢ .

(٦) أخرجه البخارى - كتاب الطب - باب الشرك والسحر من الموبقات ١٧٧/٧ ، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان الكبائر وأكبرها ٩٢/١ (٨٥/١٤٥) .

ومسألة كُفر الساحر من المسائل الخلافية وفيها تفصيل ، قال الإمام النووي :
 « إنه - أى السحر - قد يكون كفرا ، وقد لا يكون كفرا ، بل معصية كبيرة ؛ فإن
 كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر كفر وإلا فلا ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ، فإن
 تضمن ما يقتضى الكفر كفر ، وإلا فلا ، وإذا لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزز
 واستتيب منه ... »^(١) .

« وقد أجمع العلماء على أن السحر من الكبائر التى لا تصدر إلا من فاسق ،
 كما اتفقوا على تكفير الساحر جملة »^(٢) .

٩ - كما بينت السنة أن من أضاف نعم الله إلى غير الله فقد كفر ، فمن اعتقد
 أن غير الله يسير الحوادث فهو كافر لقول رسول الله ﷺ فيما أخبر عن ربه :
 « أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر ؛ فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته .
 فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ، وأما من قال : مطرنا بنو كذا . فذلك كافر بى
 مؤمن بالكواكب »^(٣) .

قال الإمام الشافعى : « هذا كلام محتمل المعانى^(٤) . فالمعتقد أن النوء^(٥) هو

(١) النووي : شرح صحيح مسلم ١٤ / ١٧٦ ، ويمكن الرجوع إلى القرطبي : الجامع لأحكام القرآن
 ٢ / ٤٧ ، وابن تيمية : الفتاوى ٧ / ٥١٠ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢ / ٧٦٤ ،
 والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٥ .

(٢) النووي : شرح صحيح مسلم ١٤ / ١٧٦ ، وابن حجر : فتح البارى ١٠ / ٨٢ .

(٣) أخرجه البخارى - كتاب الاستسقاء - باب قول الله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُونَ أُنُكُم مِّنْكُمْ تُكُذِّبُونَ ﴾
 ٢ / ٤١ ، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء ١ / ٨٣ (٧٣) .

(٤) الشافعى : الأم ١ / ٢٥٢ ، وابن عبد البر : الاستذكار ٧ / ١٥٨ .

(٥) الأنواء : ثمان وعشرون منزلة ينزل القمر كل ليلة فى منزلة منها ، ويسقط فى الغرب كل ثلاث
 عشرة ليلة منزلة مع طلوع الفجر ، وتطلع أخرى مقابلها ذلك الوقت فى الشرق ، فتتقضى مع =

الموجب لنزول الماء ، وهو المنشيء للسحاب دون الله فذلك كافر كفرا صريحا ،
وأما من يعتقد أن النوء ينزل به الماء وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق في
علمه ، فهذا وإن كان وجها مباحا إلا أن فيه كفرا بنعمة الله وجهلا بحكمته (١) .

١٠ - ويقرر النبي ﷺ في حديث آخر أن النياحة والطعن في النسب كفر ،
يقول ﷺ : « اثنان بالناس هما بهم كفر ؛ الطعن في النسب والنياحة على
الميت » (٢) .

وفي هذا الحديث أقوال ؛ فمنها أن ذلك من أخلاق الكفار ، أو أنه يؤدي إلى
الكفر ، ومنها أن ذلك داخل في كفر النعمة والإحسان ، ومنها أن ذلك في
المستحل (٣) .

وهكذا يدور حديث القرآن والسنة عن هذين النوعين من الكفر .



= انقضاء السنة ، وكانت العرب تزعم أن مع سقوط المنزل وطلوع رقبها يكون مطر ، وينسبونه
إليها فيقولون : مطرنا نبوء كذا . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ١٢٢/٥ .

(١) ابن عبد البر : التمهيد ٢٨٦/١٦ .

(٢) تقدم تخريجه ص ٧٧ .

(٣) الشوكاني : نيل الأوطار ١٦٠/٤ .

المطلب الثاني

مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية

يستعرض هذا المطلب تعريف أشهر الفرق الإسلامية لمصطلح الكفر، كما يوضح رأى الإمام يحيى فى هذا الشأن، ويختم ذلك بعرض الرأى المختار.

اختلف تعريف مصطلح الكفر بين طوائف المسلمين، وذلك لاختلافهم فى حد الإيمان؛ فمن فسر الإيمان بالمعرفة ذهب إلى أن الكفر هو الجهل بالله، ومن فسر الإيمان بالطاعات رأى أن الكفر يتمثل فى المعصية، ومن جعل الإيمان إقراراً باللسان جعل ترك الإقرار كفراً، ومن رأى أن الإيمان هو التصديق ذهب إلى أن التكذيب هو الكفر^(١).

وعلى ذلك ذهبت الخوارج إلى أن الكفر هو المعصية؛ لأن الإيمان فُسر عندهم بكون الطاعات جزءاً جوهرياً فيه، ومنهم من فضّل فى المسألة؛ فذهب إلى أن كل معصية أوجب الشرع فيها حدّاً فليست بكفر، وكل معصية لا حدّاً فيها فهي كفر^(٢).

وكذلك ذهبت المعتزلة؛ فإنه لما كان الإيمان عندهم فعل جميع الطاعات، ذهبوا أيضاً إلى أن الكفر هو المعصية، لكنهم يختلفون عن الخوارج فى تقسيمهم المعاصى إلى معصية هى كفر؛ وهى كل معصية تدل على الجهل بالله؛ كَسَبِّ الرسول ﷺ، وإلقاء المصحف فى القاذورات، ومعصية لا توجب اتصاف

(١) الآمدى: أبحاث الأفكار ٢٥/٥ - ٢٧.

(٢) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٢٥٧/٤، والآمدى: أبحاث الأفكار ٢٥/٥.

الخروج من الإيمان ، ولا توجب الانصاف بالكفر كالزنا وشرب الخمر ، وهو ما عبروا عنه بالمنزلة بين المنزلتين^(١) .

فالإيمان عند المعتزلة « عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس بكافر مطلقاً أيضاً ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها »^(٢) .

فليس الإيمان مجرد اعتقاد القلب ونطق اللسان ، حتى تصدق ذلك كله الجوارح ، لذلك فقد فاعل الكبيرة الإيمان بفعله الشر ، ومن هنا فإن مقتضى الإيمان اجتناب الكبائر ، وإن كان هذا وحدة لا يكفى ، بل لابد - لكى يسمى المرء مؤمنا - من أداء الطاعات وفعل الخيرات^(٣) .

ونقل ابن حمزة تعريفهم وهو أن الكفر فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب^(٤) .

وقد ذهبت الجهمية إلى أن الكفر هو الجهل بالله ، لأنهم رأوا أن الإيمان هو المعرفة^(٥) ، وذهبت الكرامية إلى أن الكفر لا يكون إلا باللسان ؛ لأن الإيمان

(١) انظر القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٥٥ ، والآمدى : أبحار الأنكار ٢٦/٥ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ٤٨/١ .

(٣) انظر القاسم الرسى : أصول العدل والتوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ١/١٢٣ ، والدكتور أحمد صبحى فى علم الكلام (المعتزلة) ١/١٦٣ .

(٤) انظر قسم التحقيق [٢/ظ] . والقاضى عبد الجبار : المختصر فى أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ١/٢٣٣ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٥) أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين ص ١٤١ .

عندهم هو الإقرار^(١) .

ونسب ابن حمزة إلى الباقلاني أنه عرف الكفر بأنه الجحود لله^(٢) .

وقد ذهب الإمام الغزالي إلى أن الكفر هو التكذيب بشيء مما جاء به الرسول ؛ لأنه ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق^(٣) .

ونقل ابن حمزة تعريفاً آخر للكفر ، وهو إجراء أحكام مخصوصة من تحريم المناكحة والمواريثة والدفن في مقابر المسلمين^(٤) ، وهو كقول الآمدي : «الكفر عبارة عما يمنع المنتصف به من الآدميين عن مساهمة المسلمين في شيء من جميع الأحكام المختصة بهم ، وذلك كالقضاء والإمامة وحضور المشاهد ، وقسمة الغنيمة ، والصلاة على الجنائز والدفن في مقابر المسلمين ، وصحة العبادة إلى غير ذلك من الأحكام»^(٥) .

وقد استعرض ابن حمزة بعض هذه التعريفات ، ثم تناولها بالنقد على النحو التالي .

انتقد المعتزلة في تعريفهم الكفر بأنه فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب ؛ لأنهم لم يحددوا مبلغ هذا العقاب ، هل كعقاب الكافر ، فليس في كلامهم ما يشعر بذلك ، كما أنهم لو أرادوا أن هذا العقاب أعظم من عقاب

(١) السابق : نفس الموضع .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٢ط] وقارن الشهيد ص ٣٤٨ ففيه أن الكفر هو الجهل بالله تعالى والتكذيب به ... وقد يكون بمعنى التكذيب والمجد والإنكار .

وعلى ذلك فالتعريف النسب إلى الباقلاني هنا غير دقيق ؛ لأنه أغفل جزءاً من التعريف .

(٣) الغزالي : في فصل الفرق بين ، الإسلام والزندقة ص ١٣٤ ، والآمدي : أبكار الأفكار ٢٧/٥ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل/٣و] .

(٥) أبكار الأفكار ٢٨/٥ .

الفاسق فيكون خطأ أيضًا ؛ لأن عقاب الفسق عندهم دون عقاب الكفر .
كما رد التعريف الذى نسبته للباقلانى للكفر بأنه الجحudan لله ؛ لأنه رأى أن لازم هذا القول عدم تكفير من اعتقد لله ثانيًا ، إذ ليس جاحدًا لله .
كذلك يرفض ابن حمزة تعريف الكفر بأنه إجراء أحكام مخصوصة من تحريم المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين ، فإن هذا التعريف مفتقد لماهية الكفر ، فلا بد أن نعرف الكفر أولاً ، ثم بعد ذلك نطبق هذه الأحكام أو لا نطبقها على حسب تحديد ماهيته .

ويختار ابن حمزة أن يكون الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به ، مما يعلم من دينه ضرورة ، وما يكون فيه دلالة على تكذيبه .

وهذا كتعريف الرازى حيث قال : « الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة من مجيء الرسول به ، وعلى هذا لا تكفر أهل القبلة ؛ لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورة بل نظرًا »^(١) .

وقد بنى الرازى موقفه هذا على حد الإيمان عنده من أنه « اسم لتصديق الرسول فى كل ما علم بالضرورة مجيئه به »^(٢) .

وهذا التعريف - كما بين الإمام يحيى - يشمل ركنين ؛ وهما : التكذيب أو ما يكون فيه دلالة على التكذيب ، فهو يعنى بهذا نفس التكذيب ، ويعنى أيضًا ما ليس بتكذيب لكن يدل على التكذيب مثل تمزيق المصاحف أو لبس الزنار .
والركن الثانى : هو ما يعلم من الدين بالضرورة ، فإن تكذيب ما ليس يعلم من

(١) الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٤٠ .

(٢) السابق : ص ٢٣٩ .

ضرورة الدين ليس بكفر عنده .

والذى أرتضيه فى تعريف الكفر ما ذكره ابن القيم ، وهو أن الكفر جحد ما علم أن الرسول جاء به ، سواء كان من المسائل التى تسمى علمية أو عملية ، فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به ، فهو كافر فى دق الدين وجله^(١) .



(١) الدق : ما قل أو صغر من الأشياء ، والجلل : الكبير . خلاف الدق . انظر الوسيط (ج ل ل ، د ق ق) .
(٢) ابن القيم : مختصر الصواعق للمرسلة ٢ / ٤٢١ .

المبحث الثالث

التحذير من إطلاق التكفير

من أهم الصفات التي يتسم بها الكافر مقاطعته لربه ، وحين تحدث هذه المقاطعة ، لا يتجه العبد إلى الله سبحانه وتعالى ، فلا يخشى عذابه ، ولا يحذر من عقابه ، ولا يطمع في ثوابه بل ينكر لقاءه بعد الحياة الدنيا ، فلا يظن أن هناك بعثا ولا نشورا ، ولا يدرك معنى الثواب والعقاب في الجنة والنار ؛ لذا كان إطلاق وصف الكافر على المسلم حكما جد خطير ، لما يترتب عليه من آثار هى فى غاية الخطورة ^(١) .

ومن هنا كان نهج القرآن الكريم نهى المؤمنين عن أن ينفوا الإسلام عنم تظاهر بأى شعيرة من شعائر الإسلام فقال سبحانه وتعالى : ﴿يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ أَمَّا نَسُوا لَكُمْ فِي مَنَاسِكِ اللَّهِ فَتَيَّبُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ أَلَسَلَّمْ لَسَتْ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَوَندَ اللَّهِ مَغَانِمَ كَثِيرَةً كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنْ أَكَلَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّبُوا لِمَنْ أَلْفَقَ اللَّهُ كَانَ يَمَّا تَعْمَلُونَ حَسِيرًا ﴿١٠﴾﴾ ^(٢) .

وقد نزلت هذه الآية الكريمة فى المقداد بن الأسود رضى الله عنه حيث قتل رجلا شهد أن لا إله إلا الله ، وقيل نزلت فى نفر مر بهم رجل فألقى إليهم السلام فقاموا فقتلوه ، وقالوا : إنه لم يسلم عليهم إلا ليتعوذ بهم ^(٣) .

وعلى نفس النهج الذى سار عليه القرآن الكريم سارت السنة النبوية المشرفة

(١) الدكتور يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير (مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤١١) ص ٢٩ .

(٢) سورة النساء الآية : ٩٤ .

(٣) انظر مصنف ابن أبى شيبة ١٠/١٢٥ ، ١٢/٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ومسنند الإمام أحمد ٣/٤٦٧ ، ٤/٢٧١ ، ١٢٨/٥ ، ٢٠٢٣ ، ٢٤٦٢ ، ٢٩٨٦ ، وسنن الترمذى (٣٠٣٠) والمستدرک للحاكم ٢/٢٣٥ ، وسنن البيهقى ٩/١١٥ .

فى تحذير المسلمين من التسرع فى إطلاق هذا الحكم ، فقال ﷺ : «أيا رجل قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما»^(١) .

وقال أيضا : «لا يرمى رجل رجلا بالكفر ، ولا يرميه بالفسوق ، إلا ارتدت عليه ، إن لم يكن صاحبه كذلك»^(٢) .

ولقد وعى علماء المسلمين هذه الحقائق ، فأدركوا خطورة الأمر ، ومن ثم أحجموا عن إطلاق مثل هذه الأحكام ، لا سيما فى تكفير المعين ، ولم يطلقوا الكفر على الأشخاص إلا بعد توافر الشروط وانتفاء الموانع وإقامة الحجج ، على حسب ما هو مقرر من ضوابط التكفير ، وفيما عدا ذلك كانوا يحترزون .

ولقد سئل أحد العلماء عمن يقول بخلق القرآن : أنسميه كافرا ؟ قال الذى يقوله كفر . فأعيد عليه السؤال ثلاثا ويقول مثل ما قال ، ثم قال فى الآخر : قد يقول المسلم كفرا^(٣) .

ومن تحذيرات علماء المسلمين ما قاله الإمام أبو حامد الغزالى : «والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه : الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم»^(٤) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب ، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال ٨/ ٣٢٠ ، مسلم - كتاب الإيمان ، باب بيان حال من قال لأخيه يا كافر ٧٩/١ (٦٠) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب ، باب ما ينهى عن السباب واللعن ٨٤/٧ .

(٣) انظر ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ١٨٦/٤ .

(٤) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٢ ، ١١٣ .

وهكذا اتواتل تحذيرات علماء المسلمين من هذا الأمر ، وأوجبت التحرز من تكفير المسلم ، وقد وضع الفقهاء ضوابط تضبط فروع التكفير ، وتمنع من إطلاق حكم التكفير بالاحتمال والظن والشك ، وقد حفلت المصنفات الفقهية بهذه التحذيرات . وفي ذلك يقول ابن حجر الهيتمي : «ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه لعظيم خطره وغلبة عدم قصده ، سيما من العوام ، وما زال أئمتنا على ذلك قديما وحديثا»^(١) .

بل إن كتب فقه المذاهب الأربعة لم تغفل التحذير من هذا الأمر فعند الحنفية يقول ابن نجيم المصري^(٢) : «والذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن ، أو كان في كفره اختلاف ، ولو في رواية ضعيفة»^(٣) . ويقول الحصكفي^(٤) : «لا يفتى بالكفر بشيء إلا فيما اتفق عليه المشايخ»^(٥) . وعند المالكية يقول القرافي^(٦) : «فليس إراقة الدماء بسهل ولا القضاء بالتكفير»^(٧) .

- (١) ابن حجر الهيتمي : تحفة المحتاج (دار صادر، بيروت) ٨٤/٤ .
- (٢) زين الدين بن إبراهيم ، فقيه حنفي ، له من التصانيف : «الأشباه والنظائر في أصول الفقه» و«البحر الرائق» . توفي سنة ٧٩٠هـ . انظر ترجمته في شلرات الذهب ٣٥٨/٨ .
- (٣) البحر الرائق (طبعة المكتبة الماجدية بباكستان) ١٢٥/٥ ، رد المختار (طبعة الحلبي) ٢٢٤/٤ .
- (٤) علاء الدين محمد بن علي الدمشقي الحنفي ، فقيه أصولي ، له «الدر المختار» ، توفي سنة ٨٨٠هـ . ترجمته في فهرس الفهارس للكتاني ٢٥٧/١ ، ومجمع المؤلفين ٥٧/١١ .
- (٥) الدر المختار (طبعة الحلبي) ٢٢٣/٤ .
- (٦) أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي ، له «الذخيرة في الفقه» و«شرح التهذيب» . توفي سنة ٦٨٤هـ . ترجمته في الوافي بالوفيات للصفدي ٢٣٣/٦ .
- (٧) القرافي : الذخيرة (طبعة دار الغرب الإسلامي ، بيروت ط الأولى) ٣٧/١٢ .

وتقدم قول الغزالي وابن حجر عند الشافعية ، وقال الشرينى^(١) : «والحكم بالردة شىء عظيم فيحتاج له»^(٢) .

ويقول ابن تيمية : «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى يتنازع فيها أهل القبلة»^(٣) ويقول أيضا : «إنى من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير أو تفسيق أو معصية ، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية»^(٤) .

ومن هنا اشتهر أهل البدع بتكفير بعضهم بعضا ، «وأما أهل العلم فإنهم يُخطئون ، ولا يُكفرون»^(٥) .

وعلى الرغم من كل هذه التحذيرات التى تمثلت فى المنهج القرآنى والمنهج النبوى وتصريحات علماء المسلمين الأثبات الذين دأبوا على ذلك عندما تعرضت كتاباتهم لهذه القضية - على الرغم من ذلك كله يخرج على المسلمين بين الحين والآخر من ينتهج نهج الخوارج - أفرادا وجماعات - فيدعون إلى هذا الفكر التكفيرى الذى يجافى تعاليم الإسلام المقررة .

ويذكر العلماء أن الخوارج أول من ابتدع التكفير لكل من يخالفهم فى رأى ، فكفروا عليا وعثمان والحكمين وكل من وافق على التحكيم ، بل ذهبوا بعد ذلك

(١) محمد بن أحمد القاهرى الشافى ، له «مغنى المحتاج» توفى سنة ٩٧٧هـ . شذرات الذهب . ٣٨٤/٨ .

(٢) مغنى المحتاج ١٣٨/٤ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٨٢/٣ .

(٤) السابق : نفس الموضع .

(٥) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٩/٢ .

إلى تكفير بعضهم بعضاً حتى أصبحوا فرقا كثيرة ، كل واحدة تدعى أنها المؤمنة وغيرها كافرة^(١) .

ولقد رأينا فى الآونة الأخيرة شبابا تعتنق هذه الأفكار مرة أخرى ، حتى أصبح المجتمع يروج بأفكار الخوارج الأوائل ، فوجدنا من يعتقد كفر من ارتكب المعصية وأصر عليها ، بل كفر جميع المسلمين وإن صلوا وصاموا ، يضيفون إلى ذلك بدعة المفاصلة الشعورية ، والتي تعنى مجازاة المسلمين فى عباداتهم ومعاملاتهم مع الاعتقاد بكفرهم ، إلى غير ذلك من الآراء التى تدور فى مجملها حول تكفير المسلمين^(٢) .

وتتفق الآراء على أن صاحب بدعة التكفير فى العصر الحديث هو شكرى مصطفى الذى أسس جماعة المسلمين فى أواخر الستينات من القرن المنصرم ، وسميت باسم جماعة التكفير والهجرة^(٣) .

وقد تبلورت لدى شكرى مجموعة من الأفكار التى مثلت أساس منهجه فى التكفير ، كان أبرزها .

١ - فكرة الحد الأدنى للإسلام .

٢ - التوقف والتبيين .

(١) انظر الدكتور عمر عبد العزيز: شبهات التكفير ص ١٨

(٢) انظر الدكتور مصطفى حلمي : الخوارج : الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم ص ٣٠ - ٣٢

(٣) رجب مدكور : التكفير والهجرة وجهها لوجه ، تحقيق : د . على جريشة (مكتبة الدين القيم ، مصر ، ط الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م) ص ٥ وما بعدها ، ومحمد سرور نايف زين العابدين : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الفلو (دار الأرقم - برمنجهام) ص ١١ وما بعدها ، وأحمد بن إبراهيم بن أبى العينين : إعلان التكفير على غلاة التكفير (مكتبة ابن عباس - المنصورة ، ط الأولى سنة ١٤١٦/١٩٩٦) ص ١٥ .

٣ - الإصرار على المعصية .

١ - الحد الأدنى للإسلام :

تمثل هذه القضية بداية المنهج وأساسه فى فكر جماعة التكفير والتلى تتفرع عنها بقية القضايا ، وتتلخص هذه القضية فى أن الإسلام ليس كلمة (لا إله إلا الله) فقط ، كما أنه ليس بأداء الفرائض الخمس فقط ، ولكن الحد الأدنى للإسلام - عندهم - أنه من انتقص شيئا منه فقد وقع فى الكفر ، وهذا الحد هو جملة ما افترضه الله علينا فإذا لم يؤد الإنسان تلك الفرائض التى جاء بها الإسلام ويترك التواهى ، فلا يكون مسلما ، لأنه لم يكتمل العمل الذى هو شرط من شروط الإيمان .

وعلى ذلك فمن أتى بجملة الفرائض فهو المسلم ، ومن ترك أحدها خرج من الإسلام ، وقد مثلوا لذلك بمثال ، حيث شبهوا الإسلام بالسفر إلى بلد كالأسكندرية مثلا ، فمن أراد أن يصل إلى الإسكندرية فعليه أن يقطع جملة الأميال التى تفصل بينه وبينها ، فمن قطع جميع المسافة ما عدا الميل الأخير فلا يكون واصلا إلى غايته ، وكذلك من قام بكل الفرائض ما عدا فريضة واحدة فلا يعتبر مسلما ^(١) .

وهكذا تتفق أقوال شكرى مصطفى وجماعته فى مسألة التكفير بالكبيرة -

(١) رجب مدكور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٣١ وما بعدها ، وحسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب (الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٧) ص ٢٨٨ والدكتور : عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ١٧ ، وجمال سلطان : البيئة وهو تحليل لفكر وذرائع جماعة التكفير والهجرة ص ٢٥ ، ود . رفعت سعيد : النبى المسلح (رياض الرئيس ، لندن ، ط الأولى ، ١٩٩١م) ٨٢/١ .

وهي إتيان منهى عنه أو ترك مأمور به - مع الخوارج .

وما ذهب إليه شكري مصطفى وجماعته ، وسبقه الخوارج من قبل ، لا يلتقى مع تعاليم الإسلام التي توطدت واستقرت ، فإن استقراء النصوص الشرعية تثبت للمكلف اسم الإيمان مع ارتكابه المعاصي ومن ذلك ما ورد في الحديث الشريف : «ما من عبد قال : لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قال أبو ذر : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : «وإن زنى وإن سرق» ثلاثا ، ثم قال في الرابعة : «على رغم أنف أبي ذر»^(١) .

وقال النبي ﷺ : «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ولا تزنا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله ، فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»^(٢) .

وبذلك يظهر فساد ما ذهب إليه شكري مصطفى من أن هذه الفرائض هي الحد الأدنى ، وقد اتفق الفقهاء وأهل السنة على أن المؤمن الذى يحكم بأنه من أهل القبلة ، وبأنه لا يخلد فى النار ، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ، والنطق بالشهادتين^(٣) .

فالرجل إذا آمن بالرسول إيمانا جازما ، ثم مات قبل دخول وقت الصلاة ، أو وجوب شيء من الأعمال ، مات كامل الإيمان الذى وجب عليه ، وكذا إذا آمن

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب علامة الإيمان حب الأنصار ١ / ١٠ .

(٣) النووى : شرح صحيح مسلم ١ / ١٤٩ .

بالله ورسوله باطنا وظاهرا ثم مات قبل أن يعرف شرائع الدين ، فقد مات مؤمنا^(١) .

٢ - التوقف والتبين :

يعنى التوقف والتبين عدم الحكم على المجتمع بكفر ولا إسلام حتى يتضح أن أفرادَه قد استوفوا فرائض الإسلام وأدوها ، وهذا مبني على ما ذهبوا إليه من فكرة الحد الأدنى للإسلام فلا يحكمون لمعين بالإسلام وإن أقر بالشهادتين خلافا لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من وصف الإسلام لكل من نطق بالشهادتين^(٢) .

وقد وضع شكرى نظريته هذه قائلا : «من حيث الأسس التى يقوم عليها المجتمع كشيء معنوى وكحكم عام ، فإننى أجزم بكفره ، أما من حيث كل فرد بعينه ، فإن الشريعة الإسلامية ونحن من ورائها لم تبح لنا أن نحكم على شيء لا بكفر ولا بإسلام حتى يبلغ الإسلام الحق ، ثم نتبين منه هذا أو ذاك ، فنحكم عليه حيثنذ حكما نظريا بالكفر إن رفض الدخول فى جماعة المسلمين»^(٣) .

وما ذهب إليه شكرى هو ما ذهبت إليه بعض الخوارج من البيهسية والصفيرية الذين توقفوا فى المجتمع وقالوا : نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين^(٤) .

(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٣٢ / ٧ .

(٢) النوى شرح صحيح مسلم ١٤٩ / ١ .

(٣) د . رفعت سعيد : التبي المسلع ١٠٠ / ١ ، وانظر : رجب مذكور : التكفير والهجرة وجهها لوجه ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٤) أبو الحسن الأشعرى مقالات الإسلاميين ١٠٥ / ١ ، وانظر محمد سرور نائف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ٢ / ٦٦ .

وما ذهب إليه الخوارج وشكروى يتنافى مع أدلة صريحة وواضحة تثبت وصف الإسلام للمعين بمجرد الإقرار بالشهادتين وكان النبى ﷺ يقول : «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله ، فلا تخفروا الله فى ذمته»^(١) .

٣ - الإصرار على المعصية :

لقد بنت هذه الجماعة اعتقادها على أن كل معصية طاعة للشيطان ، وطاعة الشيطان عبادة له ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ يَكُونُ إِيَّاهُ أُوتًا بَاطِلًا وَإِنَّ أَطْعَمَهُمْ إِلَهُكُمْ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾^(٢) .

ومن ثم كفروا أصحاب المعاصى ، ولما رأوا أن ذلك هو عين مذهب الخوارج ، قالوا : إننا نكفر المصرين عليها ، يقول شكروى : «والإصرار على المعصية هو نية عدم التوبة منها ، وإظهار ذلك هو إعلان نية ألا يتوب قولا أو فعلا ، وهذا كفر صريح فى اعتبار الجماعة المسلمة يقتضى فلق الهام وقطع الرقاب ، فكل من أظهر إصرارا على معصية بينة من معاصى الله بقول أو فعل ، فإن الجماعة المسلمة حرة أن تستأصله منها وتطهر نفسها منه تطهيرا»^(٣) .

وهكذا نظر شكروى وأتباعه إلى المعاصى على أنها كفر وخروج من الملة كما صنعت الخوارج من قبل ، كما كان لهذه الجماعة أفكار وآراء أخرى بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامى الحنيف ، وليس لها سند شرعى تقوم عليه ، مثل فكرة

(١) سيأتى تخرجه فى قسم التحقيق (٢٧/ظ) .

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٢١ .

(٣) رجب المذكور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ١٥٥ .

الهجرة ، والانفصال عن المجتمع والانعزال عنه وترك الوظائف وقد بدءوا التحرك لتحقيق غرضهم باللجوء إلى الجبال والمغارات^(١) .

كما نبتت أيضا جماعة الجهاد برئاسة صالح سرية الفلسطيني الجنسية ، وقد عرفت هذه الجماعة بجماعة الفنية العسكرية لمحاولتها الاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية .

وقد حاول هؤلاء قيام دولة إسلامية مستخدمين في ذلك طرق العنف وإباحة الدماء للوصول إلى هدفهم ، وقد دعت هذه الجماعة إلى تكفير المجتمع بالكامل^(٢) وأنه لا سبيل إلى الخلاص إلا بالقتل والعنف^(٣) .

وما زالت هذه الفتنة تطل علينا بوجهها القبيح بين الحين والآخر ، ومعظم معتققي هذه الأفكار من الشباب الجاهل بالعقيدة الصحيحة وحدود الإيمان والكفر ، وقد كثرت هذه الجماعات في هذه الأيام مثل جماعة الشوقيين ، وجماعة الناجين من النار ، هكذا يطلقون على أنفسهم ، وعمدة مذاهب هذه الجماعات تكفير المجتمع لا سيما العصاة . والحق أن هذه الأفكار إذا قيسَتْ بحقائق الإسلام المقررة وأساسه المعتمدة ، وتعاليمه التي توطدت واستقرت في

(١) المستشار سالم البهناوى : الحكم وقضية تكفير المسلم (دار الأنصار - القاهرة) ص ٣٠٠ ، حسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ص ٢٨٦ ، د. عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ٤٢٠ .

(٢) أثبتت بعض الدراسات أنه لا يقول بتكفير المجتمع ، والأمر الذى من أجله عده بعض الباحثين ممن يكفر المجتمع هو إصراره فى استعمال ألفاظ الكفر . انظر : ظاهرة التكفير فى العصر الحاضر أصولها الفكرية وطرق علاجها ص ٢٠٧ (رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم ، للباحث محمد عبد الحكيم حامد ، سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م) .

(٣) د. عبد العظيم رمضان ، جماعات التكفير فى مصر ص ٥٣ ، ٩٥ ، حسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ص ٣٣٩ .

كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ تبين أنها أفكار خاطئة تافهة لا وزن لها .

ولو كان هؤلاء على شيء من العلم لاقتدوا برسول الله ﷺ حيث قال :
«اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» وفي رواية : «اللهم اهد قومي»^(١)
ولاقتدوا بالمؤمنين الأوائل حيث قالوا : «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ
سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»^(٢) .

ولم يكن هدى النبي ﷺ مع أصحاب المعاصي أنه كان يكفرهم كما يفعل
هؤلاء ، فقد حدث في يوم من الأيام في عهد النبي ﷺ أنه قد أتى برجل شرب
الخمير ، وكان رسول الله ﷺ قد جلده في الخمير قبل ذلك ، فقال رجل من القوم
بحضرته ﷺ : اللهم عنه ، ما أكثر ما يؤتى به ! فقال ﷺ : «لا تلعنوه فإنه يحب
الله ورسوله»^(٣) .

وجاء في رواية أخرى لهذا الحديث أن النبي ﷺ قال : «لا تقولوا هذا ،
ولكن قولوا اللهم ارحمه ، اللهم تب عليه»^(٤) .

فهذا هو أدب الإسلام فيمن وقع في معصية من معاصي الله أو في حد من
حدود الله ، وهذا هو أدب النبوة فيمن اقرن معصية ، فإنه ﷺ لا يَهْتَضُّ أَحَدًا مِنْ
رحمة الله علما منه ﷺ بسعة الرحمة الإلهية وكرم الله . وقد بين الرسول الكريم

(١) أخرجه البخارى في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب حديث الغار ١٤/٤ ، ومسلم ،
كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة أحد ١٤١٧/٣ (١٧٩٢) ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/
٤٤٣ ، والإمام أحمد في الزهد ص ٥٠ والفضاء في الأحاديث المختارة ١٣/١٠ ، ١٤ .

(٢) سورة الحشر الآية : ١٠ .

(٣) أخرجه البخارى في صحيحه كتاب الحدود ، باب ما يكره من لمن شارب الخمر وأنه ليس
بخارج من الملة ١٩٧/٨ .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الحدود ، باب الحد في الخمر ١٦١/٤ (٤٤٧٨) .

ﷺ أن الندم توبة وأن التوبة تُجِبُّ ما قبلها وأن الحسنات يذهبن السيئات وقد علم ﷺ أن الإنسان بمقتضى بشريته لابد أن تكون له هنات وزلات وهفوات ، فقال ﷺ وهو يعالج هذا الداء : «اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالف الناس بخلق حسن»^(١) .

وقد كان ﷺ يكتفى من الناس بظواهرهم ، وَيَكِلُ بواطنهم إلى الله عز وجل ، ولم يكن يدقق التدقيق الذى تفعله هذه الجماعات ، فقد غضب ﷺ غضبا شديدا على أسامة ابن زيد عندما قتل الرجل الذى قال : لا إله إلا الله ، ولم يقبل من أسامة أنه قالها تقية ، وصار يقول له : أقتله ١٩ كررها ﷺ حتى تمنى أسامة أنه لم يكن أسلم قبل ، مع أن الذى يتبادر إلى الظن أن الرجل قالها تقية ، ولكنه ﷺ لا يحب أن يفتح باب الاحتمال وسوء الظن ، علما منه بما يترتب على ذلك من الشرور والمفاسد وإتباع الأهواء والجهالات ولذلك زجر أسامة وقال له : هلا شققت عن قلبه^(٢) .

وهذا هو الهدى النبوى الصحيح الذى يجب اتباعه والافتداء به «لأن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله فى الكفر لا ينبغى لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه ، إلا يبرهان أوضح من شمس النهار»^(٣) .



(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء فى معاشره الناس ٣١٢/٤ . (١٩٨٧) .

(٢) انظر الاستيعاب لابن عبد البر ١٣٩٧/٣ .

(٣) الشوكانى : السيل الجرار ٥٤٩/٤ .

المبحث الرابع

نشأة ظاهرة التكفير في الإسلام

كان لابد ونحن نتحدث عن طبيعة الإيمان وعناصره ثم عن قضية التكفير، وما يتعلق بها من قضايا أن نجتمع الوثائق الخاصة بالبدايات الأولى لنشأة فكرة تكفير المسلمين؛ وذلك للوقوف على صدق هذه الدعوة والتعرف على مدى أثرها في آراء الفرق الإسلامية بعد ذلك وتطورها في حياة المسلمين؛ طلباً للإحاطة بتاريخ الظاهرة موضوع الدراسة^(١)، أو على الأقل الإلمام بالعصر الذي نشأت فيه، إذ لا يمكن عزل أى موضوع عن الظروف التي أفرزته.

والحديث عن نشأة التكفير في حياة المسلمين، يعنى الحديث عن الأصول التاريخية لفرق الخوارج، الذين خرجوا على خليفة المسلمين وقتذاك، وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه في حرب صفين المشهورة في التاريخ الإسلامى والتي كانت سنة ست وثلاثين من الهجرة.

وإذا تجاوزنا مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه سنة خمس وثلاثين من الهجرة، وتجاوزنا كذلك أحداث حرب الجمل سنة ست وثلاثين، فإننا لا نستطيع أن نتجاوز حرب صفين التي نشبت بين أهل الشام وأهل الكوفة بعد فشل مساعى الصلح بين الطرفين؛ فقد كانت هذه الحرب فتنة للمسلمين كادت تعصف بهم ولكن الله سلّم، وتمثل فيها نقطة البداية في نشأة الخوارج وبروز ظاهرة التكفير في حرب صفين.

وقد دارت الحرب بين جيش على ومعاوية؛ فأهل الشام يطالبون بالتمكين من قتلة عثمان ويرفضون مبايعة من يأوى القتل، وأهل العراق يدعون إلى على بالبيعة

(١) انظر الدكتور عبد اللطيف محمد العيد : البحث العلمى منهجاً وتطبيقاً (دار الثقافة العربية ، ط الثانية، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص ٧١ .

وتأليف الكلمة على الإمام^(١).

والتقى الجمعان بعدة هائلة من كلا الطرفين ، وقتل من الفريقين خلق كثير ، حتى غشى اندثار الإسلام وذهاب مجده ، فملّ الفريقان القتال ، ومالوا إلى الصلح حتى علت الأصوات من داخل الجيش يطالبون بوقف القتال ؛ فجعل أهل العراق يصيحون في أهل الشام ويقولون : من لثغور العراق إن فنى أهل العراق . ويقول أهل الشام : من لثغور الشام إن فنى أهل الشام^(٢) .

وحين حمى الوطيس ، واستحزّ القتل بجند أهل الشام ، رفعوا المصاحف فوق أسنة الرماح داعين أهل الكوفة إلى الاحتكام لكتاب الله ، فنادوا : بيننا وبينكم كتاب الله^(٣) ، وقرعوا قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُنْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فُرْقًا مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿١٣٦﴾﴾^(٤) .

وروى أن الذي أشار برفع المصاحف هو عمرو بن العاص وذلك لما رأى أن أهل الكوفة قد ظهروا وانتصروا ، أحب أن يتأخر الأمر ؛ فإن كلا من الفريقين صابر للآخر والناس يتفانون ، فقال لمعاوية : إني قد رأيت أمرا لا يزيدنا إلا اجتماعا ، ولا يزيد أهل العراق إلا اختلافا ، أرى أن نرفع المصاحف وندعوهم إليها ، فإن أجابوا كلهم إلى ذلك برد القتال ، وإن اختلفوا فيما بينهم فشلوا وذهبت ريحهم^(٥) .

(١) انظر ابن العربي المالكي : العواصم من القواصم (النص الكامل للكتاب بتحقيق الدكتور : عمار الطالبي ، مكتبة التراث ، القاهرة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ص ٣٠٥ .

(٢) ابن الأثير : الكامل ١٩٢/٣ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المستد ٣٤٨/٢٥ (١٥٩٧٥) .

(٤) سورة آل عمران ، الآية : ٢٣ .

(٥) ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك ٤٨/٥ ، ٤٩ ، وابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الأمم ٥/

١٢٠ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٥٤٤/١٠ .

ولكن عليًا أدرك أن أهل الشام رفعوا هذه المصاحف خديعة منهم ؛ لأنهم قد أشرفوا على الهلاك ، وقد أخذت سيوف جنده من جيش الشام مأخذها ، فقال لجنوده : امضوا إلى حقكم وقتال عدوكم .

وقد صدق حدس عمرو بن العاص ، فهنا حدثت الفرقة والاختلاف بين صفوف أهل الكوفة ؛ حيث نبتت فرقة تقول لعلی : ما يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله فنأبى أن نقبله فقال لهم : إني إنما أقاتلهم ليدينوا بحكم الكتاب .

لكنهم أصروا على موقفهم ، بل وهددوه بمعاونة المتحاکمين إلى كتاب الله إذا لم يفعل ، فقالوا له : « يا علي ، أجب إلى كتاب الله إذ دعيت إليه ، وإلا دفعناك برمتك إلى القوم ، أو نفعل بك ما فعلنا بابن عفان ، والله لتفعلنها أو لتفعلنها بك »^(١) .

فاضطر على أن يصدر أوامره لقائده الأشتر بالكف عن القتال وإنهاء المعركة على هذا الوضع ؛ لأن الأشتر كان مصمما على القتال فقد كان أشرف على الانتصار ، فبعث إلى علي فقال له : « إن هذه ساعة ليس ينبغي أن تزيلني عن موقعي ، فإني رجوت أن يفتح الله عليّ » . ولما علم الخوارج بما قاله الأشتر علت أصواتهم وقالوا لعلی : « والله ما نراك إلا قد أمرته بالقتال » . فقال عليّ : « أرأيتموني ساررت الرسول^(٢) ، ألم أبعث إليه جهرة وأنتم تسمعون ؟ » فقالوا : « فابعث إليه فليأتك ، وإلا والله اعتزلناك » . فقال علي للرسول : « ويحك قل له : أقبل فقد وقعت الفتنة »^(٣) .

(١) نصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٤٨٩ ، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠ / ٥٤٦ .

(٢) أي رسوله للأشتر .

(٣) ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك ٥ / ٤٩ ، ٥٠ ، ونصر بن مزاحم : وقعة صفين ٤٩٠ ،

٤٩١ ، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠ / ٥٤٧ .

وهكذا كان دأب الخوارج مع علي ، فلم يكن يأمرهم بأمر إلا ويجادلونه فيه ، بل ويفضون في أحيان كثيرة رأيه ، بينما كان يتمتع معاوية بطاعة مطلقة من أهل الشام وثقة لا حدود لها ، ولذلك يقول ابن العربي : «ومما يُكره لعلي رضي الله عنه اختيار العراق وهو على الصواب ، واختيار معاوية الشام وهو على الخطأ ، ولو بقي علي في حرم الله تعالى وحرم رسوله ﷺ لجمع الله تعالى له الأمر الشيت ببركة البقعة ، ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً»^(١).

وانتهى الأمر بقبول علي رضي الله عنه التحكيم كارها تحت تأثير طائفة من أتباعه ، فاتفق الطرفان على أن يختار كل واحد من القائدين - علي ومعاوية - رجلاً من جهته ، ثم يتفق الحكمان على ما فيه مصلحة المسلمين ؛ فوكل معاوية عمرو بن العاص ، وأراد علي أن يوكل عبد الله بن عباس ، ولكن الخوارج رفضوا ، فاقترح الأشتر حكماً ، فأبوا ، وقالوا : هل سَعَر الأرض إلا الأشر . وأبوا إلا أبا موسى الأشعري ؛ لأنه كان ينهى عن القتال والفتنة ، وكان قد اعتزل من بعض أرض الحجاز^(٢).

وهكذا اتفق الجيشان على وقف القتال حتى يتم التحكيم ورجع علي إلى قاعدته ورجع معاوية إلى الشام ، وتصور لنا بعض كتب التاريخ أن عمرو بن العاص قد خدع أبا موسى الأشعري ، حيث اتفقا الاثنان على خلعهما ، فقام أبو موسى فخلع عليا ، وقام بعده عمرو فخلع عليا وثبت معاوية^(٣).

(١) ابن العربي المالكي : القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ١١٥١.

(٢) انظر ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٥١ ، ونصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٥٠٠ ، وابن الأثير : الكامل ٣/ ٣١٨ ، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٥٤ ، ٥٥٥.

(٣) نصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٥٠٨ ، وابن كثير : البداية والنهاية : ١/ ٥٥٥.

ويرفض ابن العربي هذه الرواية قائلاً : «وزعمت الطائفة التاريخية الركيكة أنه - أى أبا موسى - كان أبله ضعيف الرأى مخدوعاً فى القول وأن ابن العاص كان ذا دهاء»^(١).

ويقول أيضاً : «هذا كله كذب صراح ، ما جرى منه قط حرف ، وإنما هو شيء اخترعته المبتدعة ووضعته التاريخية للملوك ، فتوارثه أهل المجانة والجهالة بمعاصى الله والبدع ، وإنما الذى روى الأئمة الثقات الأثبات أنهما لما اجتماعا للنظر فى الأمر فى عصبة كريمة من الناس منهم عبد الله بن عمر ونحوه عزل عمرو معاوية»^(٢).

ولما جاء موعد التحكيم التقى عمرو بأبى موسى . فقال له : « ما ترى فى هذا الأمر ؟ قال : أرى أنه فى النفر الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض . فقال عمرو : فأين تجعلنى أنا ومعاوية ؟ قال : إن يُستعن بكما فقيكما المعونة ، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما»^(٣).

ولما سمع عمرو بن العاص ما تُقَوَّل عليه من أمر الخديعة أوضح الأمر للناس وقال : والله لئن كان أبو بكر وعمر تركا هذا المال وهو يحل لهما منه شيء لقد غُبْنَا ونقص رأيهما ، وأيم الله ما كانا مغبونين ، ولا ناقصى الرأى ، ولئن كان امرأين يحرم عليهما من هذا المال الذى أصبناه بعدهما ، لقد هلكنا ، وأيم الله ما جاء الوهم إلا من قَبَلْنَا»^(٤).

(١) ابن العربي المالكي : العواصم من القواصم ص ٣٠٩.

(٢) السابق ص ٣١٠.

(٣) السابق ص ٣١١.

(٤) السابق ص ٣١٢.

وأما ما كان الأمر فقد ثار الخوارج على عليّ بعد التحكيم وبالغوا في التكبر عليه، ونادوا من كل ناحية: « لا حكم إلا لله، ولا نرضى بأن تُحكّم الرجال في دين الله، قد أمضى الله حكمه في معاوية وأصحابه أن يُقتلوا أو يدخلوا معنا في حكمنا عليهم، وقد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك فأرجع كما رجعنا، وإلا فنحن منك براء ». فقال عليّ: « ويحكم بعد الرضا والعهد والميثاق ». فبرئوا من عليّ وشهدوا عليه بالشرك وتبرأ عليّ منهم^(١).

وهكذا نبت أول بدعة في تكفير المسلمين، فقد صرحوا بكفر عليّ بن أبي طالب أول من أسلم من الصبيان مع رسول الله ﷺ، بل وعارضوه في خطبه وسلقوه بالسنة حداد شداد، وامتنعوا من التزول إلى الكوفة مع الجيش وانفصلوا إلى حروراء^(٢)، مرددين قولتهم: « لا حكم إلا لله ». فقال عليّ: « كلمة حق أريد بها باطل، ونحن ننتظر حكم الله فيكم، إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجدنا ما لم تخرجوا علينا، ولا نمنعكم نصيبكم من هذا الفء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا »^(٣).

وقد اتبع عليّ بن أبي طالب مع هؤلاء طريقة الحوار والمناظرة لحل شبههم، وردهم إلى الصواب، فأرسل إليهم عبد الله بن عباس ونصحه بأن يجادلهم بالسنة، فإن القرآن حمّال ذو وجه، وقد طرحوا في هذه المناظرة الأمور التي نقموها وجعلتهم يكفرون المسلمين.

(١) نصر بن مزاحم: وقعة صفين ص ٥١٧، ٥١٨.

(٢) قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين بها. مرصد الاطلاع ٣٩٤/١.

(٣) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ١٥٩/٤، وابن كثير: البداية والنهاية ٥٧٨/١٠.

يقول ابن عباس: لما اعتزلت الحرورية فكانوا في دار على حديثهم، قلت لعلي: يا أمير المؤمنين، أبرد^(١) عن الصلاة لعلّي أتى هؤلاء القوم فأكلهم. فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الحلل، فقالوا: مرحبا بك يا ابن عباس، ما جاء بك؟ قال: جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم. فقالوا: فما هذه الحلة؟ قلت: ما تعيرون علي؟ لقد رأيت علي رسول الله ﷺ أحسن الحلل، ونزل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِبِائِهِمُ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٢) قلت: أخبروني ما تنقمون على ابن عم رسول الله ﷺ وخنته وأول من آمن به؟ قالوا: ننقم عليه ثلاثا. قلت: ما هن؟ قالوا: أولهن أنه حكم الرجال في دين الله، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٣). قلت: وماذا؟ قالوا: وقاتل ولم يسب ولم يغنم، لئن كانوا كفارا لقد حلت له أموالهم، ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم. قلت: وماذا؟ قالوا: ومحا نفسه من أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين. قلت: رأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله المحكم وحدثكم من سنة نبيه ﷺ ما لا تشكون، أترجعون؟ قالوا: نعم. قلت: أما قولكم: إنه حكم الرجال في دين الله، فإن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٤). وقال في المرأة وزوجها:

(١) الإبراد: انكسار الوجه والحرق، وهو من الإبراد: الدخول في البرد. وقيل معناه: الصلاة في أول الوقت من برد النهار، وهو أوله. النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١١٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٥٧.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

﴿وَلَا يَخْشَى شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾^(١).
 أنشدكم الله أفحكم الرجال فى حقن دمايهم وأنفسيهم وصلاح ذات بينهم أحق أم
 فى أرنب ثمنها ربع درهم ؟ قالوا : اللهم فى حقن دمايهم وصلاح ذات بينهم .
 قال : أخرجت من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . وأما قولكم : إنه قاتل ولم يسب ولم
 يغتم . أتسيئون أمكم^(٢) أم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم ، وإن
 زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الإسلام ، إن الله تعالى يقول :
 ﴿الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ﴾^(٣) . فأنتم تترددون بين
 ضلالتين فاختراروا أيهما شقتم . أخرجت من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . وأما قولكم :
 محا اسمه من أمير المؤمنين ، فإن رسول الله ﷺ دعا قريشا يوم الحديبية على أن
 يكتب بينه وبينهم كتابا ، فقال : «اكتب : هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله» .
 فقالوا : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ، ولكن
 اكتب : محمد بن عبد الله . فقال : «والله إني لرسول الله وإن كذبتُمونى ، اكتب
 يا على : محمد بن عبد الله»^(٤) . ورسول الله كان أفضل من على ، أخرجت من
 هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . فرجع منهم عشرون ألفا وبقي منهم أربعة آلاف فقاتلهم

(١) سورة النساء ، الآية : ٣٥ .

(٢) يقصد السيدة عائشة رضى الله عنها فى خروجها يوم الجمل للمطالبة بدم قتلة عثمان ، ولما فرغ
 على من هذا الأمر سأله ناس أن يقسم فيهم أموال أصحاب الجمل فرفض ، فظن فيه السبئية
 وقالوا : كيف تحمل لنا دماؤهم ولا تحمل لنا أموالهم ؟ فبلغ ذلك على فقال : أياكم يحب أن تصير
 أم المؤمنين فى سهمه ؟

انظر البداية والنهاية ٤٧٠/١٠ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٦ .

(٤) أخرج البخارى حديث الحديبية مطولا فى صحيحه ، كتاب الشروط ، باب الشروط فى الجهاد
 والمصالحة مع أهل الحرب ٢٥٢/٣ ، ٢٥٣ .

على فى النهروان فقتلوا^(١) .

ويتضح من هذه المناظرة أنها ليست مناظرة بين طرفين متكافئين ، بل كان المبرز فيها هو ابن عباس ، أو هو الطرف الإيجابى الملىء بالعلم القائم على الاستدلال بآيات القرآن والسنة المطهرة ، مما يبين ضحالة علم هؤلاء القوم وعدم تعمقهم فى الدين .

ولم يكن منهم من له سابقة فى الدين ، أو من صحابة النبى ﷺ ، حيث قال لهم ابن عباس : جئتمكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد . بل «ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ؛ لا من أصحاب ابن مسعود ولا أصحاب ابن عمر ولا أصحاب على ، ولا أصحاب عائشة ، ولا أصحاب أبى موسى ، ولا أصحاب معاذ بن جبل ، ولا أصحاب أبى الدرداء ، ولا أصحاب سلمان ، ولا أصحاب زيد وابن عباس وابن عمر»^(٢) وهذا خلاف لمن زعم أن الخوارج كان فيهم كثير من الصحابة^(٣) .

وهذه البدعة الجديدة فى حياة المسلمين التى نبتت فى هذا الوقت على يد هذه الطائفة ، كانت شرارتها الأولى فى أيام النبى ﷺ حين بعث على بن أبى طالب وهو باليمن إلى رسول الله ﷺ بذهبية فقسّمها رسول الله ﷺ بين الأقرع بن حابس الحنظلى وعيينة الفزارى وعلقمة العامرى وزيد الطائى ، فتغضبت قريش والأنصار ، فقالوا : يُعطى صناديد أهل نجد ويدعنا ؟ فقال لهم

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ١٥٧/١٠ (١٨٦٧٨) ، والطبرانى فى الكبير ٣١٢/١٠ (١٠٥٩٨) ، والحاكم فى المستدرک ١٥٠/٢ ، وأبو نعيم فى الحلية ٣١٨/١ ، والبيهقى فى سننه ١٧٩/٨ ، وابن عساکر فى تاريخ دمشق ٤٦٣/٤٢ ، ٤٦٤ .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٥٦/٤ .

(٣) انظر الدكتور عبد الفتاح الفاوى : اختلاف المسلمين بين السياسة والدين ص ٤٥ .

النبي: «إنما أنا لفهم». فأقبل رجل غائر العينين، ناتئ الجبين، كث اللحية، مُشْرِفِ الوجنتين، مخلوق الرأس فقال: يا محمد، اتق الله واعدل. فقال: «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل لقد خبت وخسرت إن لم أعدل». وفى رواية قال: «فمن يطيع الله إذا عصيته! يأمننى على أهل الأرض ولا تأمنونى». فسأله خالد بن الوليد أن يقتله فقال: «إن من ضِئْضِي^(١) هذا قوما يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرُّيْبة، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد^(٢)».

وقد كان الأمر كما أخبر عنهم النبي ﷺ فهؤلاء الخوارج سفكوا الدم الحرام وأغاروا على المسلمين حتى قال الراجز^(٣):

وقديم الخوارج الضُّلَّالُ

إلى عباد ربهم وقالوا

إن دماءكم لنا حلالُ

وقد خشى على غائلتهم، فاضطر للخروج إليهم فى النهروان فصار إليهم فى

(١) الضعضى: الأصل. أى: من نسله وعقبه. قال ابن كثير: وليس المراد أن يخرج من صلبه ونسله؛ لأن الخوارج الذين ذكرنا لم يكونوا من سلالة هذا، بل لا أعلم أحدا من نسله، وإنما المراد: «من ضعضى هذه». أى من شكله وعلى صفته فعلاً وقولاً والله أعلم. وهذا الشكل وهذه الصفة كثيرة جداً فى كل زمان وكل مكان، من قراء القرآن وغيرهم، لمن تأملها، والله أعلم. وهذا الرجل المذكور هو ذو الخويصرة التميمي، وسماه بعضهم: حرقوصا. والله أعلم. ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/٦١٨، وابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/٦٩. (٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب التوحيد - باب قوله تعالى: ﴿تَتَجَشَّعُ السَّجَّادُ وَالرُّيْحُ لِأَنَّهُ﴾ ١٥٥/٩. (٣) انظره فى مجاز القرآن لأبى عبيدة ٢/٧٤، وتفسير الطبرى ٣/١٩، وتفسير القرطبي ٢١/١٣.

جنده وقتلهم ، وتحول عن أهل الشام^(١) .

وحين ثارت الخوارج وخرجوا على المسلمين قال على بن أبى طالب : « يا أيها الناس ، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : «يخرج قوم من أمتى يقرءون القرآن ، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء ، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء ، يقرءون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم ، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية^(٢) . لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لاتكلوا على العمل ، وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع ، على رأس عضده مثل حلمة الثدى ، عليه شعرات بيض ، فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء يخلفونكم فى ذرايكم وأموالكم ، والله إنى لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم ؛ فإنهم قد سفكوا الدم الحرام ، وأغاروا فى سرح الناس فسيروا على اسم الله^(٣) .

وُقتل من الخوارج خلق كثير . فقال على : التمسوا فيهم المُنْخَدَج^(٤) . فالتمسوه فلم يجدوه ، فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض فوجدوه مما يلى الأرض ، فكبر وقال : صدق الله وبلغ رسوله ، وفى رواية : ما كُذِّبْتُ وما كَذَّبْتُ .

فقام إليه عبيدة السلماني فقال : يا أمير المؤمنين ، آله الذى لا إله إلا هو^(٥) ، لسمعتَ هذا من رسول الله ؟ فقال : إى والله الذى لا إله إلا هو . فاستحلفه ثلاثا

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ١٠ / ٦٣٤ .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ١٨ / ٢٩٥ ، ٢٩٦ (١١٧٧٣) ، وانظر البداية والنهاية ١٠ / ٦٣١ .

(٣) البداية والنهاية ١٠ / ٥٩٢ .

(٤) المنجد : ناقص اليد . ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢ / ١٣ .

(٥) إنما استحلفه لسمع الحاضرين ويؤكد ذلك عندهم ، ويظهر لهم المعجزة التى أخبر بها رسول =

وهو يحلف له^(١) .

ويعلق أبو سعيد الخدري على أقوال النبي ﷺ في الخوارج وأوصافهم فيقول : فأشهد أني سمعت هذا من رسول الله ﷺ ، وأشهد أن عليا حين قتلهم وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذي نعت رسول الله ﷺ . وكان رجلا أسود في إحدى يديه مثل ثدى المرأة^(٢) .

وقد أخبر النبي ﷺ أنهم «شر الخلق تقتلهم أدنى الطائفتين من الحق»^(٣) .

ويتبين من ذلك أن هؤلاء الذين خرجوا على المسلمين وكفروهم هم الذين أخبر عنهم النبي ﷺ ، وهم مع صلاتهم وقراءتهم للقرآن ، لا يفقهونه .

كما يظهر أيضا أن الحق كان في جانب علي بن أبي طالب ؛ لأنه هو الذي قاتلهم .

فأسلاف الخوارج كانوا أعرابا ، قرءوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ؛ ولهذا تجدهم يكفر

= الله ﷻ ويظهر لهم أن عليا وأصحابه أولى الطائفتين بالحق ، وأنهم محقون في قتالهم .
النوى : شرح صحيح مسلم ١٧٣/٧ .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الزكاة - باب التحريض على قتل الخوارج ٧٤٦/٢ (١٥٦) .

(٢) ١٠٦٦ ، وأبو داود في سننه - كتاب السنة - باب في قتال الخوارج ٢٤٥/٤ (٤٧٦٨) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب استتابة المرتدين والمعاندين - باب من ترك قتال الخوارج للتأليف وأن لا ينفر الناس عنه ٢١/٩ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الزكاة - باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٧٤٥/٢ (١٤٩) .
١٠٦٥ ، وأحمد في المسند ١٦٢/١٧ (١١٠١٨) .

بعضهم بعضا عند أقل نازلة تنزل بهم فى دقائق الفتيا وصغارها^(١) .

هكذا خرج الخوارج على المسلمين وكفروهم بالذنوب ، وقد نجم عن ذلك فتح باب الصراعات السياسية والاختلافات الفكرية ، التى أدت فيما بعد إلى ظهور أحزاب وحركات سياسية كالشيعة والمعتزلة وغيرها من الفرق .

ثم تطورت فكرة التكفير عند الخوارج ، بعد أن انقسموا إلى فرق كثيرة يجمعها لإكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ، ثم يجمعها الخروج على السلطان الجائر^(٢) .

كما كفروا بكل ذنب وكبيرة بعد أن توالى فرقتهم فى الخروج حتى اتسع نطاق التكفير عندهم على يد الأزارقة فشمل التكفير عندهم كل مخالف .

فالأزارقة - أتباع نافع بن الأزرق - من الخوارج كفروا القعدة عن الهجرة إليهم فجعلوهم مشركين وإن كانوا يوافقون الأزارقة فى سائر الآراء ، كما اختلفت النجدات - أتباع نجدة بن عامر الحنفى - مع الأزارقة فأكفروا من كفروا القعدة عن الهجرة إليهم ، بل أكفروا من قال بإمامة نافع بن الأزرق^(٣) .

كما كفر بعضهم بعضًا فى مسائل كثيرة ، فالحازمية^(٤) والشيعية^(٥) منهم

(١) انظر ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٥٦/٤ .

(٢) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١٦٧/١ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧٣ ، والإسفرائىلى : التبصير فى الدين ص ٢٩ .

(٣) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ٧٣ ، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٩/٤ .

(٤) أصحاب حازم بن عاصم من الفرق التى انشقت عن المجاردة سماها الأشعرى الحازمية بالخاء المعجمة - يحكى عنهم أنهم توقفوا فى أمر على ولا يصرحون بالبراءة منه . انظر عنهم الأشعرى مقالات الإسلاميين ٩٦/١ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١٣١/١ ، والآمدى : أباكر الأفكار ٨١/٥ .

(٥) من جملة المجاردة أصحاب شعيب بن محمد . انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١٣١/١ =

كفروا الميمونية^(١) الذين تابعوا القدرية فى قولهم فى باب القدر والاستطاعة ، كما كَفَرَت الحمزية^(٢) منهم الحازمية لاختلافهم فى باب القدر^(٣) .

وهكذا دأب الخوارج على تكفير بعضهم بعضا فى أقل نازلة ، وهذا عيب كبير من عيوب أهل البدع^(٤) .

ويُستثنى منهم الإباضية - أتباع عبد الله بن إياض - فإنهم أكثر اعتدالا فى الحكم على مخالفيهم ، بل إن الإباضيين ينكرون نسبتهم إلى الخوارج^(٥) ، وقد أنكروا الكثير من أقوال الأزارقة والصفرية الذين كفروا القعدة . وقد أعلن الإباضيون أن مخالفيهم من أهل القبلة كفار نعمة تجوز مناعتهم وموارثتهم ، وأن من زنا أو سرق أو قذف ، فإنه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل ، فإن تاب ترك ، وإن أبى التوبة قتل ردة^(٦) . أما أهل الحديث فلا يشهدون على أحد بكفر ولا بشرى ولا بنفاق ما لم يظهر

= والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٩٥ ، والآمدى : أبحار الأفكار ٨١/٥ .

(١) أصحاب ميمون بن خالد ، وقيل : ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات

القدر . انظر عنهم : الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٢٩ ، والآمدى : أبحار الأفكار ٨٠/٥ .

(٢) أصحاب حمزة بن أدرك ، من العجاردة ، انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٢٩ ،

والآمدى : أبحار الأفكار ٨١/٥ .

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٩٤ .

(٤) ابن أبى العز : شرح المعقيدة الطحاوية ٤٣٩/٢ .

(٥) انظر على يحيى معمر : الإباضية فى موكب التاريخ (مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٤١٤هـ/

١٩٩٣م) ص ٢٨ ، وحيد السالى : شرح الجامع الصحيح (مكتبة الاستقامة ، عمان ، تحقيق :

عز الدين التنوخى - ط ١/٥٩ ، السابى : الخوارج الحقيقة الغائبة (مطبعة النهضة - عمان -

ط ١ ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص ١٥٦ .

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/١٨٩ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١/٢٤٤ ،

وانظر : السالى : شرح الجامع ص ١٦١ .

منه شيء من ذلك ، ويزدرون السرائر إلى الله تعالى^(١) .

كما ظهر هذا الفكر فى فرق الشيعة أيضًا ؛ فالزيدية والإمامية - مثلا - منهم من يكفر بعضهم بعضا ، والعداوة بينهم - كما يقول مؤرخو الفرق - قائمة دائمة^(٢) ومثل ذلك يقال عن البترية والسليمانية والجارودية والكيسانية .

ومؤخرا ظهرت «جماعة التكفير والهجرة» ، فأطلقت على نفسها اسم : «جماعة المسلمين» ونزعت إلى فكر التكفير على النحو التالى :

١ - سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامى منذ القرن الرابع الهجرى .
٢ - اعتبروا جماعتهم هى الجماعة الوحيدة المسلمة فى العالم وما عداها فعلى ضلال .

٣ - تكفير الإخوان المسلمين كشخص معنوى من شخصيات الحركة الإسلامية .

٤ - عدم الاعتداد بالتاريخ الإسلامى باعتبار أن وقائعه غير ثابتة^(٣) .

الأمر الذى استدعى أن يقوم العلماء بدراسة المسألة ، وتحديد مفاهيم الإيمان والكفر ، كما يمكن استخلاصها من القرآن والسنة ، مع وضع الضوابط الشرعية للاحتراز من الخوض فى هذا الباب دون بصيرة كما سبق القول .

(١) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٥٣٩/٢ .

(٢) انظر مثلا : البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٧١ ، والإسفرائيلي : التبصير فى الدين ص ٤١ .

(٣) عبد الرحمن أبو الخير : ذكرهاى مع جماعة المسلمين «التكفير والهجرة» ص ٣٤ ، ومحمد سرور

نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل القل ٢٥٤/١ .

المبحث الخامس

مناقشة أهم قضايا الكتاب

- ١ - الإكفار بالتأويل
- ٢ - من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل
- ٣ - إكفار المشبهة
- ٤ - إكفار المجبرة
- ٥ - إكفار المعتزلة
- ٦ - إكفار الروافض
- ٧ - إكفار الخوارج
- ٨ - إكفار المقلدة
- ٩ - التفسير بالتأويل
- ١٠ - ضوابط التكفير والتفسير عند الإمام يحيى بن حمزة
- ١١ - دفاع الإمام يحيى عن الصحابة
- ١٢ - مسألة التخصيص على إمامة علي رضي الله عنه
- ١٣ - علاقة المسلمين بمخالفاتهم في الدين

الإكفار بالتأويل

يستعمل التأويل عند علماء اللغة بمعنيين :

الأول : المرجع والمصير والعاقبة .

والثاني : التفسير والتدبر والبيان^(١) . وهذان المعنيان هما اللذان استعملتا في عصر الصحابة والتابعين^(٢) .

وقد ورد في لسان العرب معنى للتأويل لم يكن معروفاً في عصر الصدر الأول ، وهو نقل ظاهر اللفظ إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل^(٣) .

وبذلك استعمل لفظ التأويل في ثلاثة معان :

أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه وأصوله ، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه ، وهذا هو الذي عناه المتأخرون في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها .

والثاني : بمعنى التفسير ، وهو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن .

والثالث : الحقيقة التي يقول إليها الكلام^(٤) .

ولابد أن يكون التأويل موافقا لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، فهذا هو

(١) انظر لسان العرب (أ و ل) .

(٢) انظر الدكتور : محمد السيد الجليلند : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣١ .

(٣) انظر لسان العرب (أ و ل) ، وابن تيمية مجموع الفتاوى ١٣ / ٢٧٠ .

(٤) انظر ابن تيمية : الفتوى الحموية الكبرى (دار فجر الإسلام - تحقيق : شريف هزاع) ص ٧٠ ،

التأويل الصحيح، وأما ما خالف مدلولات النصوص ومفاهيمها فهو تأويل باطل^(١).

وقضية إكفار التأويل من القضايا الشائكة، كما يقول ابن العربي: «وقد اختلف الناس في تكفير المتأولين، وهم الذين لا يقصدون الكفر، وإنما يطلبون الإيمان فيخرجون إلى الكفر، والعلم فيقول بهم إلى الجهل، وهي مسألة عظيمة تتعارض فيها الأدلة، ولقد نظرت فيها مرة فتارة أكفر، وتارة أتوقف...»^(٢).

والتأويل عند أهل السنة عارض يمنع من إطلاق الكفر^(٣)، والمقصود بالتأويل هنا وقوع المسلم في الكفر من غير قصد لذلك، ويرجع السبب في ذلك إلى قصور فهم أدلة الشرع دون تعمد للمخالفة، بل قد يعتقد أنه على حق وصواب^(٤).

وسمى كافر التأويل بذلك؛ لأنه آل مذهبه إلى الكفر، ولم يكن من ابتدائه كفر ككفر التصريح، ولم تدفع شبهة المتأول الإكفار عنه، أى أن شبهته قادته إلى الكفر^(٥).

(١) انظر ابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢٥٦/١.

(٢) القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٤٠٤/١ .

(٣) انظر : الغزالي : فيصل التفرقة ص ٦٣، والعز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ١٧٢/١، وابن الوزير : إثمار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

(٤) عبد الله القرني : ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ص ٢٤١، والدكتور عبد العزيز عبد اللطيف : نواقض الإيمان القولية والعملية ص ٧٩.

(٥) ابن المرتضى : التحقيق في الإكفار والتفسيق (مخطوط - ضمن مجموعة ٩٥ - المكتبة الغريبة بالجامع الكبير - صنعاء) [٢٦/و].

وقد اختلف فيمن يكون من أهل القبلة والصلاة ، ثم إنه اعتقد اعتقادًا خاطئًا
لشبهة طرأت عليه .

والناس في ذلك أربعة مذاهب :

المذهب الأول : وهم الذين جوزوا وقوع الإكفار بالتأويل ، وهؤلاء قد أعلنوا
أن التأويل لا يمنع من إطلاق الكفر على المتأول الذي أداه تأويله إلى الكفر .
والى هذا القول ذهب أئمة المعتزلة كأبي الهذيل وأبي القاسم وأبي على وأبي
هاشم وأتباعهم ، وذهب إليه الزيدية كالقاسم (ت ٢٤٦هـ) والهادي (ت ٢٩٨هـ)
وأتباعهما^(١) .

وقد احتج أصحاب هذا القول بأربع حجج^(٢) :

الحجة الأولى : أن الشرع كما ورد بوقوع الإكفار بالتصريح ، دل كذلك
على وقوع الإكفار بالتأويل .

الحجة الثانية : أن الأقوال الكفرية لو صدرت من غير تأويل ، كانت كفرا لا
محالة باتفاق ، والذي أوقع الخلاف فيها هو التأويل ، ولو أن صاحب البدعة اعتقد
في شبهته أنها دلالة ، واعتقد أن كل اعتقاد يحصل عنها فهو علم ، واعتقد في
الدليل أنه شبهة ، وفيما يحصل عنها من الاعتقاد جهل ، فمثل هذا لا يعذر عن
الكفر ؛ لأنه ضم إلى جهله جهلا مثله .

الحجة الثالثة : أن المخالف في الإكفار بالتأويل ؛ إما يقول : إنه ليس على

(١) متأني ترجمة القاسم ص ٢٥٥ ، وترجمة الهادي ص ٢٦٢ في القسم الخاص بالتحقيق .
(٢) الإمام يحيى بن حمزة : التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق [٢٦/ظ] ، والرائق في تنزيه
الخالق ص ١٩٩ ، وابن المرتضى : التحقيق في الإكفار والتفسيق [٢٦/و] ، وابن الوزير : إثبات
الحق على الخلق ص ٣٧٦ .

هذه المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة دليل على الإكفار ، أو يقول : إن عليها دليلا لكنه لم يطلع عليه ؛ فإن قال بالأول ارتفع الخلاف ، لأننا لا نكفر إلا من قامت عليه دلالة قاطعة ، وإن قال بالثاني ، فكيف يقطع بعدم الإكفار مع قيام الاحتمال ، فيجب عليه أن يتوقف ، ولا يقطع بعدم الإكفار بالتأويلات في غير موضع القطع .

الحجة الرابعة : لو كان التأويل عذرا في بطلان الإكفار به للمتأولين من أهل الصلاة ، لوجب أن يكون عذرا في ترك تكفير سائر أصناف الملل الكفرية من الملاحدة والزنادقة ؛ لأنهم يعتمدون فيما يأتون به من الكفر على شبه هي في طريقة العقل ، لا تنقص عن شبه المتأولين . فإذا كان ذلك لا يعذرهم عن الإكفار ، فهكذا هنا في حق المتأولين .

المذهب الثاني : الذين أنكروا وقوع الإكفار بالتأويل ؛ حيث زعموا أنه لا كفر في أهل القبلة بحال ، وأنهم مع كونهم فرقا وأحزابا ، فإن الإسلام يجمعهم . وإلى هذا القول ذهب الأشعرية والكلابية والتجارية ، وعبيد الله بن الحسن العنبري وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، والمؤيد الأقطع وأبو القاسم البستي من الزيدية^(١) .

وقد احتج أصحاب هذا القول بثلاث حجج :

الحجة الأولى : قول الرسول ﷺ وفعله ، وهذا هو المعتمد في هذه القضية ،

(١) أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤ ، والغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١١٢ ، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٩٧ ، وابن حمزة : التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق [٢٧/٥] ، والرائق في تنزيه الخالق ص ١٩٩ ، وابن المرتضى : التحقيق في الإكفار والتفسيق [٢٦/ظ] ، وابن الوزير : إنباء الحق على الخلق ص ٣٧٧ .

ولم يعامل النبي ﷺ بالكفر إلا عبدة الأوثان والأصنام ، ومن كان من أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى ، ولذلك وجب أن يكون الأمر في أهل القبلة مخالفا لغيرهم من سائر الأديان .

الحجة الثانية : بعض أقوال النبي ﷺ تبطل إكفار التأويل كقوله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ...»^(١) . وقوله ﷺ : «من صلى إلى قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا»^(٢) . فظاهر الخبرين دال على أن من كان مقرا بالشهادتين ومصليا إلى القبلة وآكلا للذبيحة ، فإنه مخالف لحال غيره . فظهر بأن إكفارهم لا وجه له .

الحجة الثالثة : المشهور عن العلماء منذ نشأ الخلاف بين الأمة أنهم يحكمون بشهادة أهل الأهواء ويقبلونها ، ففي ذلك دلالة على منع الإكفار بالتأويل ، ويؤيد ذلك قوله ﷺ : «نُهي عن قتل المصلين»^(٣) فظاهر هذا الخبر يدل على أن من كان مصليا ، فإنه لا يجوز قتله ، ولو كان الكفر سائقا بالتأويل لحكم الشرع بقتله ، فلما منع الشرع ذلك دل على أنه لا كفر بالتأويل .

المذهب الثالث : أن المتأول الذي أفضى به التأويل إلى كفر يكفر ، ولكن لا تجرى عليه أحكام الكفار في الدنيا^(٤) .

المذهب الرابع : أن أمر المتأول إلى الإمام^(٥) .

(١) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق [٢٧/ظ] .

(٢) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق [٢٧/ظ] .

(٣) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق [٢٧/ظ] .

(٤) ابن الوزير : إظهار الحق على الخلق ص ٣٧٦ .

(٥) السابق : نفس الموضع .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

عرض الإمام يحيى بن حمزة حجج القائلين بإكفار التأويل وحجج المنكرين ، واختار ابن حمزة أن يكون الإكفار واقعاً بالتأويل كوقوعه بالتصريح ، وأن التأويل لا يمنع من الإكفار ، إذ لو جاز إعدار المتأول ، لجاز ذلك فى كل صاحب بدعة ، فالتأويل لا يعذر عن الإكفار .

والى هذا الحد يتفق ابن حمزة مع شيوخ المعتزلة وأئمة الزيدية ، لكن له تفصيل وتوضيح على النحو التالى :

وهو أن ابن حمزة يمنع وقوع التكفير فى بعض التأويلات ؛ لأن الاحتمال يتطرق إليها ، ولا يمكن القطع فيها بالكفر ، ولا تكفير عنده بمجرد الاحتمال . كما يبين ابن حمزة أنه ليس كل تأويل يكون كفراً على الإطلاق ، والضابط عنده فى هذه المسألة هو امتحان المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الأمة والحق فيها واحد ، وعرض هذه المسائل على الأدلة التى يجرى فيها الإكفار ؛ وهى نصوص القرآن القاطعة ، والسنة المتواترة ، والإجماع والقياس بشروطهما السابق ذكرها^(١) .

فالذى يقضى الدليل الشرعى القاطع بكفره يجب القضاء به ، وما لم يحصل فيه قاطع شرعى يجب التوقف فيه .

ولابد من التمييز بين الخطأ الذى يدخل دائرة كفر التأويل ، وبين الخطأ الذى لا يدخل هذه الدائرة .

فما كان من التأويل مؤدياً إلى إبطال العلم بالصانع ، أو ما كان مبطلا لبعض

(١) انظر ما سأتى ص ١٨٩ .

الصفات الإلهية كالتقادية والعالمية ، أو ما كان منافيا للحكمة ، أو ما أضاف القبيح إلى الله تعالى مع العلم به - فكل ذلك كفر^(١) .

وهذا الذى ذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة يقترب فى بعض جوانبه من مذهب السلف الذين اعتبروا التأويل السائغ القائم على أدلة معتبرة عدلًا ومانعًا من موانع التكفير^(٢) .

فقد ذهبوا إلى أن من تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له يمين له الصواب ليرجع إليه^(٣) .

ثم إن التأويل عند أهل السنة منه ما هو سائغ يقبل ، ومنه ما ليس ليس بسائغ لا يقبل ، والتأويل السائغ هو الجائز الذى يقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب ، كتأويل العلماء المتنازعين فى موارد الاجتهاد^(٤) .

والتأويل السائغ عند أهل السنة له اعتبار فى الحكم بالتكفير ، فالتكفير إن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام ، أو نشأ يبادية بعيدة ، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده ، حتى تقوم عليه الحجة ، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص ، أو سمعها ولم تثبت عنده ، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها ، وإن كان مخطئًا^(٥) .

« ومن بلغه الأمر عن رسول الله ﷺ من طريق ثابتة وهو مسلم ، فتأول فى

(١) انظر قسم التحقيق [٢٨/و ، ظ] .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٧٨/١٩ ، والشاطبي : الموافقات ٤/١٦٨ ، ٢١٣ .

(٣) ابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ٣٤٢/١ .

(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤٨٦/٢٨ .

(٥) السابق ٢٣١/٣ .

خلافه إياه ، أو رد ما بلغه بنص آخر ، فما لم تقم عليه الحجة فى خطئه فى ترك ما ترك ، وفى الأخذ بما أخذ فهو مأجور معذور ؛ لقصده إلى الحق وجهله به ، وإن قامت عليه الحجة فعاند ، فلا تأويل بعد قيام الحجة^(١) .

وذهب ابن الوزير إلى أن المتأول غير كافر ؛ لأنه لم ينشر صدره بالكفر قطعاً أو ظناً أو تجويزاً أو احتمالاً^(٢) .

ووردت أقوال كثيرة للعلماء تمنع القول بكفر التأويل ، قال الإمام الغزالى : «لا يلزم كفر المؤولين ما داموا يلزمون قانون التأويل»^(٣) . وقال فى موضع آخر : «لم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير ، فلا بد من دليل عليه ، وثبت أن العصمة مستفادة من قول : «لا إله إلا الله» قطعاً ، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع»^(٤) .

ويقول الإمام الشاطبى (ت ٧٩٠هـ) فى تلمس العذر لمن تأول فى باب الصفات : «ومن أشد مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات حيث أثبتتها من أثبتها ونفاها من نفاها ، فإذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث ، وهو مطلوب الأدلة ، وإنما وقع اختلافهم فى الطريق ، وذلك لا يخل بالقصد فى الطرفين معاً»^(٥) .

وأما التأويلات غير السائغة فلا اعتبار لها فى هذه القضية ، فليس كل من ادعى التأويل يكون معذوراً ، بل يشترط فى التأويل ألا يكون فى أصل ثابت من

(١) ابن حزم : الدرر فيما يجب اعتقاده ص ٤١٤ .

(٢) ابن الوزير : إنبات الحق على الخلق ص ٤٣٧ .

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٦٣ .

(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٥٨ .

(٥) الاعتصام ص ٤٠٦ (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) .

أصول الدين، وأن يكون معروفا من الدين بالضرورة، ولهذا أجمع العلماء على كفر الباطنية ولم يعذروهم بالتأويل؛ لأن حقيقة مذهبهم الكفر بالله وإسقاط شرائع الإسلام^(١).

وقد ضرب العلماء أمثلة كثيرة للتأويلات غير السائغة التي لا تقبل ولا تعذر عن التكفير، فمن يكون من غير أهل الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس القائلين بالهين، أو نبوة أحد بعد رسول الله ﷺ، فلا يعذرون بتأويل أصلا، بل هم كما يقول ابن حزم كفار مشركون على كل حال^(٢).

وكذلك لا خلاف في كفر من جحد المعلوم بالضرورة عند الجميع، وتستمر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله؛ كمسلك الملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنی، بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروي من البعث والقيامة والجنة والنار^(٣).

وما أعلنه ابن حمزة في هذا الكتاب يوافق منهج السلف في هذه المسألة بعض الموافقة؛ إذ يمنع وقوع الكفر في بعض التأويلات؛ لأنها قد تكون سائغة ويتطرق الاحتمال إليها.

وكذلك ليس كل تأويل يقبل، فالذى يؤدي إلى تكذيب الرسول أو إنكار ما هو معلوم ضرورة، أو يؤدي إلى إضافة القبيح إلى الله تعالى، كل ذلك لا يقبل، وهو مذهب السلف الذى هو أولى أن يؤخذ به لاتفاقه مع قواعد الإسلام التي استقرت، كالعذر بالجهل أو عدم الفهم وغيره.

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٦٢/٣٥.

(٢) ابن حزم: الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٤١٤، والفصل في الملل والأهواء والنحل ٢٤٩/٣.

(٣) ابن الرزير: إنبار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

فإذا ثبت هذا تبين فساد ما ذهب إليه جماعة «التكفير والهجرة» فإنهم لا يعذرون بالخطأ فى التأويل، فالخطأ - عندهم - فى معرفة حكم الله كفر، والخطأ المؤدى إلى العمل بغير حكم الله يخرج المسلم من الإسلام مهما صحت نيته^(١).

وقد استدلو على ما ذهبوا إليه بما فعله عمر بن الخطاب عندما شرب قدامة بن مظعون المسكر، فقال له عمر : إني جالدك . فقال قدامة : والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني . فقال عمر : ولم يا قدامة ؟ قال : إن الله عز وجل يقول : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٢) . فقال له عمر : أخطأت التأويل يا قدامة ، إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله . ثم جلده^(٣) .

فهذا يدل على أن من أخطأ فى التأويل فهو غير معذور .

وهذه الحادثة ليست حجة لهم ، بل عليهم ، لأن عمر والجالسين معه لم يكفروا قدامة بخطئه فى تأويله ، وهذا يختلف عما ذهبوا إليه من كفر من أخطأ فى الحكم وإن كان متأولا .

وأما جلد عمر له فقد يكون على سبيل التعزير ، وربما جلده حدًا ؛ لأنه رأى أنه يبرر خطئه بذلك التأويل الخاطئ^(٤) .

(١) الأستاذ حسن الهضيبي : دعاة لا قضاة ص ٩٣ ، وانظر د. عمر عبد العزيز قريش : شبهات التكفير ص ٣٨١ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٩٣ .

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرک ٤ / ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٤) انظر الدكتور عمر قريش : شبهات التكفير ص ٣٨٨ .

من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل

أعلن الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة والصلاة ؛ إلا إذا دل على ذلك دليل قاطع صريح ، على نحو ما سبقت الإشارة إليه .

وقد اختلفت المذاهب فى هذا الباب على عدة آراء^(١) .

فذهبت طائفة إلى أن من خالفهم فى شىء من مسائل الاعتقاد أو فى شىء من مسائل الفتيا فهو كافر .

فهؤلاء قالوا : « إن هذه الفرق تحتل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا ، فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق وليس ذلك إلا الكفر ؛ إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور^(٢) » . وقد ذهب إلى هذا رأى طائفة من أهل الكلام والفقه والحديث^(٣) .

ولعل الخوارج هم أصحاب هذا الرأى ، حيث أجمعت فرقهم على تكفير مرتكب الكبيرة ، وقد كفرت فرقهم الأولى عليًا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم ، ثم لأنهم قرروا أن الإيمان جملة واحدة ، إذا ذهب بعضه ذهب كله^(٤) .

وكذلك الإمامية اعتبروا أنفسهم الفرقة الناجية وغيرهم فى النار يقول الحلى :

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٢٤٧/٣ .

(٢) الشاطبى : الاعتصام ٢٢٦/٢ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣٠٧/٤ .

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٨/٣ ، وابن تيمية : الإيمان ص ١٨٥ .

«سئل إمامنا الأعظم محمد بن الحسن الطوسي فقال : قال رسول الله ﷺ :
«ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقي في النار» . فوجدنا
الفرقة الناجية هي فرقة الإمامية ؛ لأنهم باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد
اشتركوا في أصول العقائد»^(١) .

وذهبت طائفة إلى أنه كافر في بعض المسائل فاسق في أخرى على حسب ما
أدتهم إليهم عقولهم وظنونهم .

وزعمت طائفة أن من خالفهم في مسائل الاعتقاد فهو كافر ، ومن خالفهم في
مسائل الأحكام والعبادات فليس بكافر ولا فاسق ولكنه مجتهد معذور إن أخطأ
مأجور بنيته .

وقالت طائفة أخرى : إن من خالفهم في مسائل الاعتقادات الخاصة بصفات
الله عز وجل فهو كافر ، وما دونها فهو فاسق .

وهذا هو موقف المعتزلة ، فأحكام المخالفين - عندهم - تبعاً للأصل الذي
خالفهم فيه ، فربما يكون المخالف كافراً ، أو فاسقاً ، أو مخطئاً ، فمن خالفهم في
التوحيد ، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته ، أو أثبت ما يجب نفيه ، فإنه يكون
كافراً ، ولا خلاف مع المعتزلة في إثبات التوحيد وحكم المنكر له ، لكن الخلاف
في مفهوم التوحيد عندهم ولوازمه ، فالتوحيد عندهم هو العلم بأن الله تعالى واحد
لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً ، على الحد الذي يستحقه ،
والإقرار به ، ثم يقيّد تعريفه للتوحيد بالعلم بكيفية استحقاق الله لهذه الصفات
وكونها بالذات^(٢) .

(١) الحلبي : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٣٧٦ (مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ) .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

وذلك يلزم منه تكفير المخالف الذى يثبت الصفات ولكنه لا يقول إنها عين الذات ولا غيرها^(١) .

وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر مسلم ولا يفسق بقول قاله من اعتقاد أو فتيا ، وأن كل من اجتهد فى شىء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق فإنه مأجور على كل حال ؛ إن أصاب الحق فأجران ، وإن أخطأ فأجر واحد .

والى هذا القول الأخير ذهب ابن أبى ليلى وأبو حنيفة والشافعى وسفيان الثورى .

وقد وقع خلاف بين المسلمين فى الحكم على بعض الفرق ، وقد عرض ابن حمزة فى هذا الكتاب لهذا الخلاف ، الذى سنتناقشه فيما يلى .



(١) الطوسى : تلخيص المحصل ص ٢٤٠ (مطبوع بديل كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى) .

إكفار المشبهة والمجسمة

التشبيه الذى يجرى الحديث عنه فى علم الكلام هو : التسوية بين الخالق والمخلوق فى صفة يختص بها أحدهما ، ولهذا فالتشبيه طرفان ؟

الأول : تسوية الخالق بالمخلوق فيما هو من خصائص المخلوق .

والثانى : تسوية المخلوق بالخالق فيما هو من خصائص الخالق^(١) .

وكانت البدايات الأولى لظهور التشبيه على يد أصناف من الروافض الغلاة ، ومنهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى ، الذين وصفوا على بن أبى طالب بالألوهية ، ومنهم البائية أتباع بيان بن سمعان ، الذى زعم أن معبوده إنسان من نُور على صورة إنسان فى أعضائه ، ومنهم المغيرة أتباع المغيرة بن سعيد العجلي ، الذى زعم أن معبوده ذو أعضاء على هيئة حروف الهجاء ، ومنهم المنصورية أتباع أبى منصور العجلي ، الذى شبه نفسه بربه ... إلخ^(٢) .

وأكثر أقوال التشبيه وأصلها مقتبس من اليهود الذين قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه^(٣) .

وهؤلاء المشبهة قد وقفوا مع الظواهر فحملوها على مقتضى الحس ، فقالوا : إن الله تعالى جسم ، كالذى ذهب إليه هشام بن الحكم (ت ١٩٠ هـ) حتى قال :

(١) الدكتور : إبراهيم البريكاني : القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ص ٤١ ، وانظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢١٤ ، وابن تيمية : الجواب الصحيح ١ / ٧١ ، ومنهاج السنة ٢ / ١١١ ، والحكمي : معارج القبول ١ / ١٢٨ .

(٢) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢١٤ ، والرازي : اعتقادات فرق المسلمين ص ٦٣ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ١٧٦ .

إن الله سبعة أشبار بشير نفسه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا^(١).

وأهل الحديث والسنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفات الله تعالى بصفات خلقه، كما أنهم متفقون على أنه ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. وطريقتهم في ذلك أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل^(٢).

وقد اختلف علماء الإسلام في تكفير المشبهة بعد إجماعهم على تقييح عقائدهم^(٣). ومن قال بكفرهم المعتزلة سوى أبي الحسين البصري^(٤) وأغلب الأشاعرة؛ كالبيهقي^(٥) والفزالي^(٦) ولم يكفرهم الإيجي^(٧) والرازي^(٨)، وذهب إلى تكفيرهم أيضًا بعض الماتريدية^(٩) وبعض الحنابلة^(١٠).

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٣/١، وابن الجوزي: تليس إبليس ص ٨٦، ٨٧.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥٢٢/٢.

(٣) انظر الفزالي: فيصل التفرقة ص ١٣، وابن الوزير: إنباط الحق على الخلق ص ٣٧٧.

(٤) ابن الوزير: إنباط الحق على الخلق ص ٣٧٧، والعواصم والقواصم ١٩٣/٤.

(٥) البيهقي: الفرق بين الفرق ص ١٤.

(٦) الفزالي: إنباط العوام ص ٧.

(٧) الإيجي: المواقف ص ٣٩٢.

(٨) الرازي: الأربعين في أصول الدين ص ١١٠، وابن تيمية: بيان تليس الجهمية ٣٨١/١، وابن

الوزير: إنباط الحق على الخلق ص ٣٧٧، والعواصم والقواصم ١٩٣/٤. وقد ذهب الرازي في

بعض كتبه إلى تكفيرهم. انظر الزركان: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ص ٢٤٨.

(٩) النسفي: تبصرة الأدلة ١٢٢/١.

(١٠) أبو الخطاب الحنبلي: عقيدة أهل الأثر ص ١٣١.

ومن رفض أن يكفرهم احتج بأن من كفرهم إنما كفرهم بالقياس على المشركين المصرحين . وهذا قياس فاسد ليس صحيحاً ، ففضلاً عن كونه غير قطعي ، فهناك فارق يمنع من صحته ؛ وهو إيمان المشبهة بجميع كتب الله ورسله بأعيانهم وأسمائهم ، ثم ظهر عليهم ما يصدق ذلك ، وهو إقامة أركان الإسلام . والقياس لا يكون مؤثراً قاطعاً ؛ لأن الأمرين إذا استويا في جميع الوجوه لم يكن قياساً ، وإن وجد بينهما فرق جاز أن يكون مؤثراً في عدم استوائهما في الحكم ، ولم يقدّم دليل قاطع على أنه وصف ملغى لا تأثير له^(١) .

واحتج من يكفرهم أيضاً بأن هؤلاء المبتدعة حين غلطوا في صفات الله تعالى ، فقد عبدوا غير الله قياساً على المشركين ، فهم عبدوا الرب الذي يشبه العباد .

وقد رد المنكرون على ذلك بأنهم عبدوا الرب الذي خلق الخلق ، أما غلطهم في بعض صفاته فإنه لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كالذين يعبدون الأصنام ، وذلك لوجهين^(٢) :

الأول : أن علماء الإسلام يختلفون في كثير من الصفات كالمدرَك والمريد ، ولم يلزم بعضهم بعضاً ذلك ، ولو كان حقاً لزمهم .

والثاني : أن من شهد أن محمداً رسول الله وغلط في بعض صفات جسده أو نسبه لم يكفر قطعاً ، فدل على أن من غلط في وصف شيء لم يكن مثل جاحده .

(١) ابن الوزير : إنباء الحق على الخلق ص ٢٧٧ .

(٢) السابق ص ٢٧٨ .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

للإمام يحيى بن حمزة فى هذه المسألة تفصيل ، حيث قسم فرق المشبهة إلى خمس طوائف .

الطائفة الأولى : الذين صرحوا بالتشبيه ، وزعموا أن الله تعالى جسم ولحم ودم ، وأن له أعضاء وجوارح ، إلى آخر هذه الأقوال^(١) .

وهؤلاء قد حكم الإمام يحيى بكفارهم مثل الروافض وطوائف الملاحدة وأهل الزندقة ومقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) وداود الجواربى^(٢) .

وقد اعتمد الإمام يحيى فى إكفارهم على خمس حجج .

١ - لأن الإجماع انعقد من الصدر الأول من الصحابة على أن المشبه كافر ، والمجسم مشبه فالمجسم كافر^(٣) .

٢ - لأن هؤلاء المصريحين بالتشبيه منتقصون لله .

٣ - أنهم بذلك جاهلون بالله تعالى جهلا يخرجهم - تعالى - عن الاختصاص بالصفات الإلهية .

٤ - قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(٤) .

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٢٩/و] .

(٢) ستأتى ترجمة مقاتل بن سليمان ، وترجمة الجواربى ص ٤٠٨ من القسم الخاص بالتحقيق .

(٣) هكذا ادعى ابن حمزة هذا الإجماع ، مع أن الصحابة لم يشتغلوا بالتأويل أو التشبيه والتمثيل .

انظر مجالس ابن الجوزى فى التشابه من الآيات القرآنية ص ٦٤ ، ود . مصطفى حلمى : منهج

علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ص ٣٩ .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ١٧ ، ٧٢ .

والحجة فى هذه الآية أن الله تعالى صرح بإكفار من قال فى غير الله : إنه الله .

هـ - أن الله تعالى قد استعظم مقالة من أثبت الولادة لله تعالى ، فقال سبحانه : ﴿ تَكْذِبُ السَّمَوَاتُ يَنْفَعُكَرَنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخَيْرُ الْمَجَالِ هَذَا ۝١٥ ﴾^(١) . فإذا كان هذا حال هذه المقالة فى الكفر ، ولم يثبتوا من صفات الأجسام إلا الولادة ، فكيف حال من أثبت لله جميع الصفات الجسمية من اليد والرجل والظهر والبطن . فلاشك أن هذا أدخل فى الكفر .

الطائفة الثانية : الذين اعتقدوا أن الله محل للمعانى ، ولم يعتقدوا أنه مختص بجهة على جهة الشغل لها أو متحيز كالجواهر ، أو من قال : إنه حاصل بكل مكان لا على جهة الحلول والاستقرار .

فهؤلاء لم يثبت من مذاهبهم شيء من التشبيه فلا يجوز لإكفارهم . وهؤلاء لو كفروا فإنما يكفرون بالقياس أو الإلزام ، والقياس الذى علته مستنبطة لا يجوز فى الإكفار لضعفه ، والإلزام لا يكون مذهبا ، فما من مذهب إلا ويلزم صاحبه عليه الكفر ، لكنه لا يكفر ؛ لأنه لم يلتزمه ، فلهذا لم يكن معدودا فى الإكفار بحال^(٢) .

الطائفة الثالثة : الذين أثبتوا لله تعالى الأعضاء نحو اليد والوجه والساق ، لكنهم تأولوها على صفات قديمة بذاته تعالى وأطلقوا عليها الصفات الخيرية . وهؤلاء لا يكفرون ، ولا يعدون من المشبهة ؛ لأن المشبه ليس إلا من أثبت لله حقيقة التشبيه واعتقد معناه ، وهؤلاء لم يريدوا إلا اللفظ دون المعنى ؛ ولهذا فإن

(١) سورة مريم ٩٠ ، ٩١ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٣٠/ظ] . وفى كلام الإمام يحيى تعميم ، ولو قال : كثير من المذاهب قد يلزم عنها الكفر . لكان أولى .

من أطلق لفظاً على الله تعالى موهما ظاهرة التشبيه وهو لم يعتقد مضمونه ، أو أراد به معنى آخر لا يدل على التشبيه ، فإنه لا يعد في المشبهة ولا يكون داخلاً فيهم^(١) .

الطائفة الرابعة : الذين أطلقوا الجسم لكن لا كالأجسام ، وهؤلاء أجروا اللفظ على غير معناه ، فلا يكفرون^(٢) .

الطائفة الخامسة : من شبه غير الله بالله . مثل الذى يعتقد أن مع الله تعالى قديماً سواه ، كما يحكى عن الأشعرية من إثبات المعانى القديمة كالقدرة والعلم والحياة .

هؤلاء لا يكفرون ؛ لأن التشبيه يتناول من شبه الله بخلقه لا من شبه خلقه به ، فهذا لا يعد في التشبيه ؛ لأنه لا أحد من الأمة إلا وقد وصف الله بصفة ويصف غيره بها ، كالقادر والعالم ، فكان يلزمه أن يكون جميع الأمة مشبهة ولا قائل بهذا^(٣) .

والإمام يحيى فى موقفه هذا يفرق بين من شبه بلفظ ومعنى ، وبين من أجرى لفظاً فقط ، فمن أطلق اللفظ فقط ولم يعتقد مضمونه فلا يعد فى المشبهة ، وأما من أطلق لفظاً واعتقد مضمونه فهو المشبه الذى يكفر عند الإمام يحيى .

وهذا كلام فى غاية الخطورة إذ مقتضاه تكفير الأشاعرة وأهل الحديث القائلين بالإثبات مع التنزيه .

إلا أن فريقاً آخر من المتكلمين عدوا إثبات الصفات تشبيهاً ، فوصفوا المشتبين

(١) السابق [ل ٣١/و] .

(٢) السابق : نفس الموضع .

(٣) السابق [ل ٣١/ظ] .

بالمشبهة وحيث اختلط عليهم ما فى الأذهان بما فى الأعيان ، وظنوا أن هذه المعانى المطلقة تكون موجودة ومتحققة فى الخارج ، وأتوا لوقلتنا : الله موجود ، ومحمد موجود ، لزم من ذلك أن يكون وجود هذا كوجود هذا^(١) .

كما أن تقسيم فرق التشبيه إلى الذين صرحوا به وإلى فرق أخرى لم تصرح ، فهو تقسيم غير دقيق ، والغرض منه أن من شبه فأثبت الجسمية فهو الذى يكفر ، أما من شبه ولم يفهم من كلامه أنه جسم فهذا لا يكفر .

وهو ما ذهب إليه المعتزلة من تكفير المجسمة ، لأن الجسمية محالة على الله ، كما قال أبو الهذيل : إن كل متأول كان تأويله تشبيها لله بخلقه فهو كافر ، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات^(٢) .

والمختار أن المشبهة أو المجسمة ليسوا كفاراً على الجملة ، بشرط ألا يتضمن هذا التشبيه أو التجسيم نقصاً فى حق الله تعالى ، أما إذا تضمن نقصاً فإن صاحبه يُعرف أن هذا يتضمن نقصاً ، ويرهن على ذلك يرايين حاسمة ، فإن رجع وإلا فإنه يكفر .

والمشبه حين يعتقد أن الله جسم أو يشبه الأجسام ، فهو جاهل بالله غير عارف له على الحقيقة ، والجاهل ببعض صفات الله غير المعاند .

كما أن المشبه لم يقصد بعبادته إلا الله تعالى ، بل هو عالم بذات الصانع القديم وبصفاته إجمالاً ومقر به وبصفاته وبكتبه وأنبيائه ، فهم معذرون ، وإن كانوا مخطئين^(٣) .

(١) الدكتور محمد السيد الجليلند : مقدمة كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ٦٢ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٦ / ٢٠٤ .

(٣) ابن الوزير : العواصم والقواصم ٤ / ١٩٣ .

كما أن المشبهة لم يفهموا موجودًا في غير جهة^(١) ففضية الصفات والحديث عنها ليست من قضايا التكفير ، وهى قضايا اجتهادية كل مجتهد فيها مثاب ، ولكن منهم من يثاب مرتين ، ومنهم من يثاب مرة واحدة ، بشرط أن تخلص النية لله وحده ويكون التنزيه مقصودًا لمن خاض فى هذه المسائل .

فعامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله وإن اختلفت اعتقاداتهم فى الله وصفاته إلا من كان منافقًا يظهر الإيمان بلسانه ويطن الكفر بالرسول والإلحاد فى أسماء الله تعالى^(٢) .



(١) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ١ / ١٣٥ .
(٢) انظر ابن حزم : الفصل فى الملل والهواء والنحل ٣ / ٢٣٧ ، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٣٤ / ٥ .

إكفار المجبرة

الجبر هو القول بأن الإنسان مجبر في أفعاله ، وأنه لا اختيار له ولا قدرة على فعل شيء ؛ فهو كالريشة المعلقة في الهواء تقذف بها الرياح كيف تشاء^(١) .

والجبر في اصطلاح أهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى إسناد فعل العبد إلى الله سبحانه وتعالى ، وهو خلاف القدر ؛ وهو إسناد فعل العبد إليه لا إلى الله ، فالجبر إفراط في إلغاء إرادة العبد بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد ؛ لا إرادة له ولا اختيار ، والقدر تفریط في ذلك بحيث يصير العبد خالقا لأفعاله بالاستقلال عن إرادة الله تعالى^(٢) .

والبحث في هذه القضية بدأ مبكراً عند العرب قبل الإسلام كما قال الحسن البصري : قاله سبحانه وتعالى بعث محمداً ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله ، ويقولون : إن الله سبحانه وتعالى قد شاء ما نحن عليه وأمرنا به^(٣) .

والله سبحانه قد رد على أمثال هؤلاء المحتجين بعمل آبائهم وبأن الله أمرهم بها فقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا قُلُوا فَتَحْشَہٗ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْنَا ءِآيَاتَہٗ ۖ وَاللّٰهُ أَمَرَنَا بِہَا قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَہِ ۚ أَنْتَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٤) .

وقد كانت هذه القضية مثار جدل وخلاف أيام الرسول ﷺ حين توجهت

(١) البغدادی : الفرق بین الفرق ص ١٢٨ .

(٢) التهانوی : کشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٣) القاضي عبد الجبار : المني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٥٤ ، وفضل الاعتزال ص ١٤٣ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية ٢٨ .

إليه استفسارات الصحابة بشأن هذه المسألة^(١)، فكان النبي ﷺ ينهى القوم أحياناً عن الخوض فى مثل هذه الأمور، فيقول لهم: «إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه»^(٢). وكان يبين لهم أحياناً وجه الصواب على حسب ما يقتضيه الموقف، فيقول لهم: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»^(٣).

وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ظهرت نزعة تحتج بالقدر؛ حيث أتى بسارق؛ فقال له: ما حملك على سرقتك؟ فقال: قضاء الله عليّ يا أمير المؤمنين. فأمر بقطع يده، ثم ضربه ثلاثين جلدة، ثم قال: قطعت يده بسرقة وضربته لكذبه على الله تعالى^(٤).

ومع الابتعاد عن عصر النبوة أطلت هذه القضية مرة أخرى على المسلمين، حين تحولت الدولة الإسلامية إلى دولة أموية فظهر أعوان لدولة بنى أمية يؤصلون فكرة أن الإنسان مجبر على فعله وأن أفعال الخلفاء فى الرعية إنما هو من قضاء الله^(٥) فحدث نوع من التسلط السياسى على الرعية.

وقد أراد الجهم بن صفوات أن يسوغ مسلك بنى أمية مع الرعية، فحاول أن يؤول الكثير من الآيات القرآنية لتؤيد مسلكهم، فادعى أن مسلكهم هذا هو من

(١) الدكتور محمد السيد الجليلند: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ص ٢٢٥.

(٢) أخرجه الترمذى، كتاب القدر - باب ما جاء فى التشديد فى الخوض فى القدر ٤/٤٤٣ (٢١٣٣).

(٣) أخرجه البخارى كتاب القدر - باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً ٨/١٥٤، ومسلم، كتاب القدر - باب كيفية خلق آدمى فى بطن أمه ٤/٢٠٤٠ (٢٦٤٧).

(٤) انظر بتاييع النصيحة لشرف الدين ص ١٨٥.

(٥) انظر الدكتور محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ١٤٧.

قضاء الله وأن من ترمد فإنما يتمرد على قضاء الله ، فذهب إلى أن الإنسان كالريشة المعلقة في الهواء تصرفها الرياح كيف تشاء ، والأعمال كلها مخلوقة لله ، ونسبتها إلى العبد ليست إلا على سبيل المجاز كما يقال : طلعت الشمس ، وجرى الماء ، وأثمرت الشجرة^(١) .

واستمرت هذه الدعوة فترة إلى أن زاد ظلم بعض الولاة ، فظهر التيار المضاد الذى نادى بحرية الإرادة الإنسانية ليكون الإنسان مسئولاً عن أفعاله ، فالإنسان مسئول عن أفعاله ، ولو كان مجبراً لكان ظلماً من الله تعالى أن يحاسبه على فعله ، وأنه منزّه عن الظلم ، بل إن الله سبحانه أمر الإنسان ونهاه ، فلا بد أن يمنحه القدرة والاستطاعة والحرية التى يستطيع بها أن يباشر أفعاله^(٢) .

وهؤلاء هم المعتزلة الذين تبينوا هذه الآراء فى هذه القضية ، وقد ظهر اتجاه آخر كرد فعل لآراء المعتزلة ، وهو الاتجاه الأشعرى ، حيث قال بالكسب بدلاً من الجبر ، فالإنسان كاسب لأفعاله غير مجبر عليها ، ليصح أن يُسأل ، لكن لو أُجبر على فعل معين فلا تصح مساءلته .

فالإنسان عند أصحاب هذا الاتجاه كاسب وليس فاعلاً ولا خالقاً على الحقيقة ، وتعنى نظرية الكسب مباشرة القدرة الحادثة لأفعالها ، فالفعل لا يقع بالقدرة بل يقع مصاحباً لها ، كالرى لا يقع بالشرب بل مصاحباً له^(٣) .

(١) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ١٣٦/١ .

(٢) انظر الإمام يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة القدرية (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد ، التى نشرها الدكتور محمد عمارة ٤٤/٢ وما بعدها ، والقاضى عبد الجبار : المفتى فى أبواب التوحيد والعدل ٣/٨) .

(٣) السفارنى : لوائح الأنوار ٣٠٥/١ . وانظر د. حمودة غرابه : أبو الحسن الأشعرى (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ص ١١٠ .

وأما سلف الأمة فقد ذهبوا إلى أن أفعال العباد خلق لله سبحانه وتعالى وكسب للعباد كمنزلة الأسباب للمسيبات؛ فقدرة العباد ومشيتهم تحت قدرة الله ومشيته^(١).

فالسلف يؤمنون بأن الإنسان فاعل حقيقة وموصوف بفعله حقيقة فهو الصادق وهو الكاذب، وقدرته مؤثرة في فعله، ولكن الله تعالى هو الخالق لفعله؛ لأن الإنسان يباشر فعله بأدوات خلقها الله، فكلمة الخلق وصفة الخلق تنسب إلى الخالق، وأوصاف الأفعال تنسب إلى من وقع منه الفعل فالله خالق والإنسان فاعل^(٢).

والبحث في هذه القضية، هل من قال بالجبر يكفر أم لا؟ وهو ما ناقشه الإمام يحيى ابن حمزة.

وقد ذهب المعتزلة سوى أبي الحسين البصري، والزيدية سوى المؤيد بالله إلى إكفار الجبرية^(٣) بحجج عرضها الإمام يحيى بن حمزة، وتلخص هذه الحجج في النقاط التالية:

الأولى: إنكار كون العبد فاعلاً لفعله يسد باب إثبات الصانع وصفاته؛ إذ طريقه قياس الغائب على الشاهد.

الثانية: نسبة فعل العبد إلى الله تعالى يلزم منه أن الله تعالى يكون فاعلاً للقائح، وبالتالي يجوز إظهار المعجزة على يد الكذابين، ويجوز الكذب عليه

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣٨٩/١، ٣٩٣.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٦، وابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ٦٤١/٢، ٦٤٢.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل ٣٢/ظ].

تعالى ، وفيه إبطال الشرائع بالكلية .

الثالثة : إثبات الصفات قول بقدماء ، وقد كفر النصارى لقولهم بقدماء ثلاثة ، فكيف لمن أثبت أكثر من هذا .

وقد عرض الإمام يحيى بن حمزة لحجج المنكرين لإكفار المعجبة وهي تلخص فى الآتى :

١ - أنه لا دليل على إكفارهم من طريق الشرع ، لأن الإكفار مورده المسالك النقلية والعقل لا تصرف له فى هذه الأمور فيجب الاستناد إلى حجة نقلية من قرآن أو سنة أو إجماع متواتر أو قياس مقطوع به ليس مظلونا .

٢ - ما أورده القائلون بإكفارهم من حجج يتطرق إليها الاحتمال فما أورده من إلزام الجبرية بأنهم يسدون على أنفسهم العلم بالصانع ، يتطرق إليه الفساد والاحتمال ، لأنه ليس هذا الطريق فقط هو الطريق الوحيد للعلم بالصانع ، وإنما هناك وجوه أخرى لا تحتاج إلى هذا القياس .

٣ - وما أورده على إكفارهم متعلق بنسبة الظلم والقبائح إلى الله ، فهذا يبنى على لازم قولهم لكنهم لم يلتزموه ، فلا يجوز إكفارهم بلازم قولهم إذا لم يلتزموه . وكذلك الرد يكون فى تعلق القائلين بإكفارهم فيما يلزمهم من عدم الثقة بالأدلة الشرعية ، وصدق الأنبياء وغير ذلك .

وأما ما تعلق به القائلون بإكفارهم بقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾^(١) . فيقال لهم : إن هذه الآية إنما نزلت فى شأن أهل الشرك وعباد

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٨ .

الأوثان ، وهؤلاء المجبرة مقرون بالتوحيد والقرآن والشريعة والأحكام الإسلامية ،
فحال المجبرة يخالف حال المشركين .

ثم أورد ابن حمزة باقى الأقوال التى تتعلق بها المعتزلة فى تكفير الأشاعرة مما
يمس موضوع الجبر مثل مسألة التحسين والتقييح ، ومسألة إكفارهم بالمعانى
القديمة ، وأورد الاحتمالات الواردة عليها ، التى لا يمكن معها القطع
بكفرهم^(١) .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

يفضل الإمام يحيى عدم إكفارهم ؛ لأن هذه الأدلة والاحتمالات على عدم
إكفارهم تعذرهم عن الإكفار ، لكنه يرى للناظر فى هذه الاحتمالات وتلك
الأدلة ، أنه إذا وجد لها إجابة وجب القطع بإكفارهم ، لأنها قد خلصت عما
يعارضها فوجب القطع بها .

وإن لم تحصل الإجابة عن تلك الاحتمالات ، فلا يمكن القطع ووجب
التوقف ؛ لأنه أحوط وأحق من الإقدام من غير بصيرة .

والذى يترجح للناظر فى إكفار المجبرة تفصيل ، وهو أن الجبر - كما هو
معروف ينقسم إلى نوعين :

النوع الأول : الجبر الخالص الذى لا يثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل .

والنوع الثانى : الجبر المتوسط : الذى يثبت للعبد قدرة وإن كانت غير مؤثرة
فى الفعل^(٢) .

(١) انظر قسم التحقيق [ل٣٧/ظ] .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٣٣ ، والجرجاني : التعريفات ص ٣٣ .

فإن كان من النوع الأول الذى يجمع إلى قوله بالجبر الاعتذار بالقدر على فعل السيئات والمعاصى ، ويجعل ثبوت القدر موجبا لسقوط الأمر والنهى والوعد والوعيد فهؤلاء أكفر من اليهود^(١) .

وقد أجمع أهل السنة وأهل الكلام على ضلال هؤلاء والرد لقولهم ؛ لأنهم نفوا مشيئة العبد ، والله سبحانه وتعالى لم ينفها مطلقا ، لكن جعلها بعد مشيئته ، حيث قال سبحانه : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٢) . والجبرية نفوها ، ونفوا أن يكون المكلف مختارا^(٣) .

وأما النوع الثانى وهو الجبر المتوسط ، فلا يتوجه إليه كفر وإن كان قوله خطأ ، لكن قصده حسن فيدخلون تحت من يريدون التنزيه .

وللنية دور كبير فى هذه المسألة ، فمن استخدم الجبر ليرفع اللوم عن كل فاسق وكافر ، فهذا كفر صريح لم يسبقه إليه غير إبليس اللعين ، الذى احتج بحجته هذه فقال : ﴿فِيمَا أَعْوَيْنِي لَا أَفْقِدَنَّ لَكُمْ مِيرَاطَكُمْ أَلَسْتِمُ﴾^(٤) . وهذا مذهب موروث عن جهنم وأتباعه^(٥) .



(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤٤٥ / ٨ .

(٢) سورة الإنسان ، الآية : ٣٠ ، والتكوير ، الآية : ٢٩ .

(٣) ابن الوزير : إنباط الحق على الخلق ص ٢٨٧ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٦ .

(٥) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٠ / ١٦٦ ، والحكمى : معارج القبول ١ / ٣٧٢ .

إكفار المعتزلة

عرض الإمام يحيى بن حمزة الأوجه التي كفر الأشاعرة بها المعتزلة، وتتلخص هذه الأوجه في الآتي^(١) :

١ - نفى الصفات ؛ لأن حقيقة ذات الله موصوفة بهذه الصفات فمنكر ذلك جاهل بالله ، والجاهل بالله كافر .

٢ - إنكارهم إيجاد الله لفعل العبد ، فهذا كفر ؛ لأنهم جعلوه غير قادر على فعل العبد ، وجعلوا العبد غير قادر على فعل الله تعالى ، فهذا إثبات للشريك كما هو مذهب المجوس .

وكذلك ؛ لأن الإجماع منعقد على التضرع إلى الله أن يرزقهم الإيمان ، وهم ينكرونه حيث يقولون : قد فعل الله من اللطف ما أمكن ؛ لوجوبه عليه .

٣ - قولهم في المعدوم : إنه شيء . فهذا تصريح بمذهب أهل الهيولى^(٢) ، لاسيما نفاة الأحوال^(٣) ؛ لأن ذاته عندهم وجوده ، وما هذا حاله يؤدي إلى قدم العالم وإبطال أن يكون له صانع .

٤ - قولهم بخلق القرآن .

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٢/ظ] وما بعدها ، وقارن المواقف للإيجي ص ٣٩٢/٢ .
(٢) الهيولى : المادة التي يصنع منها الشيء كالخشب للكرسى ، وعند القدماء : مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة ، قابلة للتشكيل والتصوير في شيء الصور . الوسيط (هـ ل) .
(٣) الأحوال : عبارة عن صفات إثباتية غير متصفة بالوجود ولا بالعدم . الآمدى : المين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٢١ .

ه - إنكار الرؤية وقد قال تعالى : ﴿بَلْ هُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ كَغَفْرُونَ﴾^(١).

وقد أسقط ابن حمزة هذه الحجج ، وبين بطلانها من وجهة النظر الاعتزالية ، زاعما أن تكفير الأشاعرة للمعتزلة ، إنما هو رد فعل لتكفير المعتزلة لهم .
ففيما يتعلق بنفى الصفات وأنه يقتضى الجهل بالله وهو كفر ، ذهب إلى أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس كفرا ، فالجهل بالصفة ليس جهلا بالموصوف .

وفيما يتعلق بمساواتهم بالمجوس ؛ لأنهم أثبتوا الشريك ، بين انفكاك الجهة بين المجوس والمعتزلة ، حيث إن المجوس قد كفروا بأوجه أخرى لا تتحقق فى المعتزلة .

كما أن معظم هذه الأوجه التى يتعلق بها الأشاعرة فى تكفير المعتزلة ، إنما هى لإلزامات لم يلتزمها المعتزلة ، فلا يكفرون لذلك ، لأن الإلزام غير الالتزام ، واللزوم غير القول به .

وفيما يتصل بخلق القرآن ، تعلق الأشاعرة بحديث : « من قال : إن القرآن مخلوق فقد كفر »^(٢) .

بين ابن حمزة أن هذا الحديث من أحاديث الآحاد التى لا يمكن القطع معها بالكفر ، ولو صح الحديث فالمقصود بالمخلوق المخلوق أى المفترى .

وأما إنكار الرؤية ؛ فلأن إثباتها يوهم التشبيه ، ويقتضى الجسمية وهى محالة على الله فيجب تأويل ذلك .

(١) سورة المجدة ، الآية : ١٠ .

(٢) سبأى تخريجه فى قسم التحقيق [ل ٤٤/و] ، وانظر أبحاث الأفكار ١٠١/٥ .

والذى اعتذر به ابن حمزة عن المعتزلة اعتذر به أيضًا بعض الأشاعرة كالآمدى^(١) والإيجي^(٢)، وقد مات أبو الحسن الأشعري على عدم تكفيرهم^(٣).
والذى عليه معظم المسلمين عدم تكفير المعتزلة؛ لأنهم وإن أخطئوا فى بدعتهم إلا أنهم أرادوا تنزيه الله وتقديسه، ولم يريدوا معاداة الشرع أو تكذيب الشارع، فهم على اختلاف مذاهبهم متفقون على أن الله قديم قادر، كما أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس كفرا، فالجهل بالصفة ليس جهلا بالموصوف^(٤).

«وينبى أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف، وصار قوم فيه إلى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية؛ فإن هؤلاء يعظمون الأمر والنهى، والوعد والوعيد، وطاعة الله ورسوله، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، لكن ضلوا فى القدر واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدره شاملة وخلقا متناولا لكل شىء لزم من ذلك القدح فى عدل الرب وحكمته، وغلطوا فى ذلك»^(٥).

فهؤلاء قصدوا توحيد الرب وعدله وحكمته وصدقه وطاعة أمره، لكن غلطوا فى كل واحدة من هذه الأمور^(٦).

(١) أبحار الأفكار فى أصول الدين ١٠٠/٥، ١٠١.

(٢) المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٢/٢، ٣٩٣.

(٣) ابن عساكر: تبين كذب المقتري ص ٤٠٩، والعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/١٣٥.

(٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/١٣٥، وابن الهمام: المسيرة ٢/٢١٤، والمنائى: فيض القدير ٤/٢٠٧.

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٨/٩٩.

(٦) السابق: ١٣/١٢٦.

وتنبهى الإشارة إلى أن السلف قد فرقوا بين مذهبين : المعتزلة والقدرية ؛
المذهب الأول : مذهب الذين أنكروا سبق العلم الإلهى بالأشياء قبل
وجودها ، وزعموا أن الله لم يقدر الأمور أزلا ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتونها
علما حال وقوعها ، وكانوا يقولون : إن الله أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من
يطيعه ممن يعصيه ، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه
بعدهما فعلوه^(١) .

وهؤلاء هم القدرية الأوائل ، وقد انقرضوا ، فلا ينسب إليهم أحد من
المتأخرين^(٢) .

وهذه الأقوال فيها من المخالفات ما يباعد بينها وبين معتقد المسلمين ، لذلك
كفّهم السلف من أئمة المسلمين كالإمام مالك والشافعى وأحمد^(٣) .
وظاهر قول ابن عمر أنه يكفر هؤلاء^(٤) .

والمذهب الثانى : الذين أقرّوا بالعلم ، لكنهم خالفوا السلف فى زعمهم بأن
أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال .
وهذا القول مع كونه باطلا إلا أنه أخف من المذهب الأول ، وهؤلاء قد
اكتفى السلف بالقول بأنهم ضالون مبتدعون^(٥) .

(١) السفارىنى : لوامع الأنوار ١ / ٣٠٠ .

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ١ / ١٥٥ ، والسفارىنى : لوامع الأنوار ١ / ٣٠١ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧ / ٣٨٥ ، والسفارىنى : لوامع الأنوار ١ / ٣٠١ .

(٤) النووى : شرح صحيح مسلم ١ / ١٥٥ .

(٥) السفارىنى : لوامع الأنوار ١ / ٣٠١ .

وما أميل إليه ما قاله الأمدى أنه إذا تضمنت هذه البدع عند قائلها نقصا في حق الله أو قدحا في قدرته ، أو إنكارا لما علم من ضرورة الدين فإن ذلك يكون كفرا .

وفيما عدا ذلك فإنه يدخل في الخطأ ، وقد يكون صاحبها مبتدعا غير كافر^(١) .



(١) الأمدى : أبهكار الأفكار في أصول الدين ٩٨/٥ ، ١٠٠ .

إكفار الروافض

عرض الإمام يحيى بن حمزة لبعض ما أعلنه الروافض وكفرهم خصومهم بسببه؛ وهو التبرؤ من بعض الصحابة وتكفيرهم، مع أن القرآن قد نزل بتزكيتهم^(١).

وقد ذهب الإمام يحيى بن حمزة إلى عدم تكفيرهم لهذا القول، وإلى هذا ذهب الإيجي من الأشاعرة^(٢)، وأغلب الأشاعرة على تكفيرهم^(٣).

والحق أن سب الصحابة وتكفيرهم فكرة تتضمن مبادعة من يقول بها عن الإسلام؛ إذ هو تكذيب لصريح القرآن الذي ورد بمدحهم والثناء عليهم، فقد قال الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكُوعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهم فِي الْإِنْجِيلِ كَرَرَجٍ أَخْرَجَ سَطْرَهُمْ فَتَارَدُوا فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِمْ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيَغِظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٤).

والآيات في فضلهم كثيرة، وقد استنبط أن الإمام مالك استنبط من هذه الآية كفر الروافض الذين يغيضون الصحابة، وقال: لأن الصحابة يغيظونهم، ومن أغاظه الصحابة فهو كافر، وقد وافقه على ذلك الإمام الشافعي^(٥).

(١) انظر قسم التحقيق [ل] ٤٦/ظ.

(٢) المواقف في علم الكلام ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٣) البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٥.

(٤) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٥) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٩٧، ٢٩٨، والكوراني: اليمانيات المسلوطة ص ٢٣٥.

وممن ذهب إلى كفر مَنْ بغض الصحابة الإمام الطحاوى ، فقال : وبغضهم كفر ونفاق وطغيان . وعلق عليه ابن أبى العز بقوله^(١) : وهذا الكفر نظير الكفر المذكور فى قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَّتَر يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢) . يقصد كفر دون كفر .

إن العقائد التى أعلنها الروافض سواء منها ما يتصل بتكفير الصحابة ، أو تكفير السيدة عائشة رضى الله عنها ، أو تأليه على رضى الله عنه ، أو غير ذلك كله من الكفر لا ينفك عنه^(٣) .

ولعل ابن حمزة لم يكفرهم ؛ بسبب انضوائه معهم تحت مظلة الشيعة . فالملاحظ فى مناقشة الإمام يحيى لقضية تكفير الروافض أنه لم يسرد عقائدهم كلها أو أغلبها ، حتى يأتى حكمه سليما قائما على الاستقراء الكامل لأرائهم . لكنه اقتصر فقط على نقطة تكفيرهم للصحابة .

كما أن عدم تكفيره لهم لا يتسق مع تعريفه للكفر ؛ فقد اختار أن يكون الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به مما يعلم ضرورة من دينه ، وما يكون فيه دلالة على تكذيبه^(٤) .

وهنا نتساءل : أليس فى اتهام السيدة عائشة وتكفير صحابة رسول الله ﷺ ، وتأليه على رضى الله عنه - عند من يقول به - إلى غير ذلك تكذيب أو دلالة

(١) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٦٩٨/٢ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

(٣) انظر عن الوجوه التى كفر بها الروافض ، جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص ٣٢١ - ٣٨١ .

(٤) انظر ما تقدم ص ٩٧ .

تكذيب لما جاء فى القرآن :

لقد علم من كلام القرآن الكريم عن حادثة الإفك أن من نسب السيدة عائشة
رضى الله عنها إلى الزنا كان كافراً ، وهو ما صرح به الأئمة وغيرهم ، لأن ذلك
تكذيب لنص القرآن ببراءتها من طعن المنافقين ونقولاتهم ، والمكذب للقرآن
كافر بالإجماع ، وبذلك يعلم القطع بكفر كثير من غلاة الروافض^(١) .

ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة ، وقالوا : هم
مباينون للملة^(٢) .



(١) ابن حجر الهيتمى : الصواعق المحرقة ١/ ١٩٣ .

(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

إكفار الخوارج

من عقائد الخوارج تكفير على وعثمان وكل من ارتكب كبيرة، كما أنهم يستبيحون أموال المسلمين ودماهم^(١). فهل يكفرون لأجل هذا.

وهذه الأقوال - بحسب بعض الآراء - غير صريحة في الكفر، وإنما قد يكون مآلها إلى الكفر، ومن هنا كان الحكم عليهم عسيرا؛ لأنهم ذهبوا إلى هذه المقالات بتأويل، ولذلك اختلف العلماء في تكفيرهم، بل واضطربت فيهم أقوال بعض العلماء كالباقلائي حيث أشار إلى أن هذه المسألة من المعوصات؛ لأن القوم لم يصرحوا بالكفر، وإنما قالوا أقوالا تؤدي إليه^(٢).

وقد ذهب بعض العلماء إلى تكفيرهم، لظاهر حديث رسول الله ﷺ فيهم أنهم: «يمرقون من الدين...»^(٣). ومن هؤلاء ابن جرير الطبري، وابن العربي المالكي، والسبكي^(٤). وفي رواية لمالك أنه حمل قوله ﷺ: «فقد باء بها أحدهما» على الخوارج المكفرين للمؤمنين بالذنوب^(٥).

قال النووي: وهو ضعيف لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع^(٦).

(١) الآمدي: أباكار الأفكار ٧٣/٥.

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ١٦٠/٧.

(٣) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق [ل ٤٩/و].

(٤) انظر ابن حجر: فتح الباري ٢٩٩/١٢.

(٥) النووي: شرح صحيح مسلم ٥٠/٢، وابن حجر: فتح الباري ٤٦٦/١.

(٦) النووي: شرح صحيح مسلم: الموضع السابق.

وعلى ابن حجر وجه تكفير مالك لهم بأن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة ممن شهد له الرسول ﷺ بالفضل والجنة والإيمان ، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة لا لمجرد صدور التكفير منهم بتأويل^(١) .

والجمهور من العلماء على عدم تكفيرهم ؛ لأنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه بتأويل ، ولم يكفروا متعمدين^(٢) .

وقد مال إلى هذا معظم المحققين من أهل الكلام وأهل الحديث والفقه ، فظاهر قول هؤلاء أنهم بغاة حكمهم حكمهم ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة^(٣) .

قال ابن حجر : « وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فُشِّقوا ، وأن حكم الإسلام يجرى عليهم ؛ لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام ، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد ، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك ، وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناعتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام »^(٤) .

وقد مال الإمام يحيى إلى عدم تكفيرهم ، وبين أن غاية أمرهم أنهم يفسقون ، لأنهم اعتقدوا حسن ما فعلوا ، وهذا يعذرهم عن الإكفار . ثم قال : « وعلى

(١) ابن حجر : فتح الباري ٤٦٦/١٠ .

(٢) ابن الوزير : إنباء الحق على الخلق ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ .

(٣) النووي : شرح صحيح مسلم ١٦٠ / ٧ ، وابن قدامة : المغني ٢٤١ / ١٢ ، والمنائى : فيض القدير ٢٠٧ / ٤ ، والشوكاني : نيل الأوطار ٣٦٨ / ١ .

(٤) ابن حجر : فتح الباري ٣٠٠ / ١٢ .

الجملة فإن جميع ما أتوا به من الأقوال والأفعال التي ضلوا فيها وأخطئوا وجه الصواب في التلبيس ، فإنه يجب عرضه على أدلة الشرع فما قضى به الشرع في كونه كفرا وجب اتباعه ، وما لم يقض الشرع بشيء وجب التوقف في حاله (١) . وهو حكم مقبول بشرط ألا يتضمن ما ذهبوا إليه من الفسق تكديما لشيء مما ورد به الشرع .

ويؤيد ذلك أن عليا رضى الله عنه لم يكفرهم ، بل قال لهم أول ما خرجوا عليه ، وتخلفوا عن طاعة الجماعة المسلمة : إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجدنا ، ولا تحقكم من الفىء ، ولم يسر فيهم سير الصحابة في المرتدين كمسيلمة الكذاب وأمثاله ، بل كانت سيرة على والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة ، ولم ينكر أحد عليه ذلك ، فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين (٢) .

ثم إن عليا قاتلهم وسماهم مؤمنين وحكم فيهم بأحكام المؤمنين وقال : إخواننا بغوا علينا ، وقال : من الكفر فروا ، وكذلك عمار بن ياسر (٣) .



(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٩/ظ] .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢٣٩/٥ .

(٣) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢٤٢/٥ ، وابن الوزير : إنباء الحق على الخلق ص ٣٨٨ .

إكفار المقلدة

عرف العلماء التقليد بأنه: العمل بقول الغير من غير حجة^(١). وهذا هو المشهور عند الأصوليين والمعتمد عند جمهورهم^(٢).

وقد عرفه أبو إسحاق الشيرازي بأنه: قبول قول الغير من غير حجة^(٣).

وعرفه الآمدي بأنه: عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة^(٤).

وقد عرفه الإمام يحيى بن حمزة بأنه اعتقاد صحة قول الغير من غير حجة ولا علم قائم^(٥).

وللأصوليين تعريفات كثيرة تدور حول هذه التعريفات، وتتفق على أن التقليد هو العمل أو الاعتقاد بنير دليل^(٦).

وقد وضع العلماء قيودًا على هذه التعريفات أخرجت بعض الصور عن كونها تقليدًا مع أنها في حقيقتها عمل بقول الغير، أو اعتقاد بصحة قول الغير.

يقول ابن حزم: «نعم إن التقليد مذموم لا يحل البتة، وإنما التقليد أخذ المرء قولاً من دون رسول الله ﷺ ممن لم يأمرنا الله عز وجل باتباعه قط ولا بأخذ قوله، بل حرم علينا ذلك ونهانا عنه، وأما أخذ المرء قول رسول الله ﷺ الذي

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول ص ٢٦٥.

(٢) البهاري: مسلم الثبوت بشرح فوائغ الرحموت ٢/ ٤٠٠.

(٣) الشيرازي: الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١١.

(٤) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ٢٢٠.

(٥) انظر قسم التحقيق [ل ٤٩/ظ].

(٦) يمكن الرجوع إلى ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧، والسبكي: جمع الجوامع

افترض علينا طاعته وألزمنا اتباعه وتصديقه وحذرنا عن مخالفة أمره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد ، فليس تقليدًا ، بل هو إيمان وتصديق واتباع للحق وطاعة لله عز وجل وأداء للمفترض^(١) .

وقد نقل الشوكاني الإجماع على خروج العمل بقول الرسول ﷺ والاتباع له من التقليد ؛ لأنه ﷺ هو المشرع ، والآخذ بقوله آخذ بعلم يقيني^(٢) .

ويخرج كذلك من دائرة التقليد المذموم العمل بالإجماع ؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، والعمل بالإجماع ليس تقليدًا ، وإنما هو اتفاق على مدلول نص اعتمدوا عليه ، وقد قامت الأدلة على حجية هذا الأصل^(٣) .

كذلك ، لا يكون رجوع العامى إلى العالم من التقليد المذموم^(٤) ، فالعامة لا بد لها من تقليد علمائها لاسيما عند النوازل ؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة ، فهم المرادون بقوله تعالى : ﴿ فَتَتْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٥) .

وقد اتفق العلماء - سوى معتزلة بغداد - على جواز التقليد فى الفرعيات ، أما المسائل الأصولية فقد اختلفوا فى جواز التقليد فيها^(٦) على قولين :

القول الأول : قول من قالوا بجواز التقليد فى مسائل الأصول ، وهو مذهب كثير من الفقهاء وأصحاب الحديث وبعض المتكلمين ، بل غالى البعض فأوجب

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣٦ / ٤ .

(٢) الشوكاني : إرشاد الفحول ص ٣٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، وانظر ابن حجر : فتح البارى ١٣ / ٣٥١ .

(٣) الشوكاني : إرشاد الفحول ص ٢٦٥ ، والسفارنى : لوايح الأنوار ١ / ٢٦٧ .

(٤) السابق : الموضع نفسه .

(٥) سورة النحل ، الآية : ٤٣ ، والأنبياء الآية : ٧ .

(٦) أهر الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه ٢ / ٩٣٤ ، والآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام

٣٢١ / ٤ .

التقليد وحرّم النظر وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالاعتقاد الجازم، وحكى عن
العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد فى أصول الدين^(١).

قال ابن تيمية: «أما مسائل الأصول فكثير من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا
وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، وأما جمهور الأمة فعلى
خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم،
وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها»^(٢).

القول الثانى: الذين لم يجوزوا التقليد، وهم جمهور المعتزلة والشيعة وبعض
الحنابلة، وكثير من الأشاعرة^(٣).

والبحث هنا فيما يتعلق بموضوعنا، هل يكفر المقلد أم لا؟، أو هل يصح
إيمانه أو لا، أو عبارة أخرى هل يكون التقليد عذراً - كالتأويل - عن الإكفار أم
لا؟

ذكر ابن حمزة أنه قد اختلف فى هذه المسألة، على مذهبين:

المذهب الأول: أن كل من عدل إلى التقليد مع تمكنه من تحصيل العلم

(١) الصابونى: الكفاية فى الهداية ٩٢٣/٢، وعبد العلى الأنصارى: فوائغ الرحموت ٤٠١/٢
بهامش المستصفى، والفرزلى: فضائح الباطنية ص ١٢٩، والنووى: شرح صحيح مسلم ١/
٢١٠، وملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والفرغانى: لوايح الأنوار ١/ ٢٧١،
٢٧٥.

(٢) انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٢.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار: المختصر فى أصول الدين (مطبوع ضمن رسائل العدل والترحيد التى
نشرها الدكتور محمد عمارة) ١/ ١٧٠ - ١٧٢، وآل تيمية: المسودة ص ٤٥٣، والشيرازى:
الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١٢، واليغدادى: أصول الدين ص ١٣٦، والزرکشى:
تشنيف السامع ٤/ ٦٢٣، والتفتازانى: شرح المقاصد ٥/ ٢٢٠.

المقتضى لسكون النفس ، فإنه يكفر لا محالة^(١) .

وهذا محكى عن أبى على وأبى هاشم وأكثر شيوخ المعتزلة^(٢) . وحكى عن الأشعرى عدم صحة إيمان المقلد ، وقيل مكذوب عليه^(٣) .

وهو ما ذهب إليه الطبرى والأشاعرة إلا السمناني^(٤) ، فإنه لم ير ذلك^(٥) .

وحجة أصحاب هذا القول أن من لم يعرف الله تعالى بالدليل فهو كافر ؛ لأن النكرة ضد المعرفة ، والنكرة كفر ، فلا يحكم بإيمان إلا إذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل الذى يستطيع به مجادلة الخصوم ، وحل ما يرد عليه من الشبه والشكوك ؛ لأن ترك النظر معصية وكبيرة تخرج من الإيمان^(٦) .

المذهب الثانى : مذهب الذين قضوا بصحة إيمان المقلد ، وأنه ليس كافرا .

وقد ذهب إلى ذلك عامة الفقهاء وأهل الحديث وسائر أهل الإسلام ، وهو محكى عن أبى القاسم من الزيدية ، وأبى حامد الغزالى من الأشعرية . واختاره

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٤٩ظ] .

(٢) انظر النسفى : تبصرة الأدلة ٢٩/١ ، والآمدى : أبحار الأفكار ١٦٤/١ ، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣ ، والسفارنى : لوامع الأنوار ٢٧٣/١ .

(٣) انظر السفارنى : لوامع الأنوار ٢٧٣/١ .

(٤) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد الحنفى ، قاضى الموصل ، لازم الباقلانى حتى برع فى علم الكلام ، كان صدوقا يعتقد مذهب الأشعرى ، توفى سنة ٤٤٤ هـ وله ثلاث وثمانون سنة . له ترجمة فى تاريخ بغداد ٣٥٥/١ ، وسير أعلام النبلاء ٦٥١/١٥ .

(٥) انظر ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣٥/٤ .

(٦) انظر البغدادى : أصول الدين ص ١٣٦ ، والآمدى : أبحار الأفكار ١٦٤/١ ، والصابونى : الكفاية فى الهداية ٩١٩/٢ ، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣ ، والسفارنى : لوامع الأنوار ٢٧٤/١ .

الإمام يحيى بن حمزة^(١) .

وذهب النووي إلى أن مذهب «المحققين والجماهير من السلف والخلف ، أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقاداً جازماً لا تردد فيه ، كفاه ذلك ، وهو مؤمن من الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها ، خلافاً لمن أوجب ذلك»^(٢) .

وقال ابن حزم : « إن كل من اعتقد بقلبه اعتقاداً لا يشك فيه ، وقال بلسانه : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، واعتقد أن ما جاء به الرسول ﷺ صدق وحق ، ويرى من كل دين يخالف دين الإسلام ، فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك»^(٣) .

ومن الحجج لهذا الرأي ما احتج به الإمام يحيى بن حمزة وغيره ممن ذهب إلى عدم تكفير المقلد ، أن النبي ﷺ اكتفى - ممن آمنوا به ، وقد كان من بينهم أعراب - بالتصديق بما جاء به ، ولم يشترط المعرفة بالدليل^(٤) .

كما أن القول بإكفار المقلد يلزم منه - كما قال ابن تيمية - إكفار عوام الناس ممن لا طاقة لهم بهذه الأمور ، وفيه تعطيل لمعايش الخلق ، وفيه أيضاً تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون من العامة وغيرهم ، الذين لم يسلكوا الطرق

(١) انظر قسم التحقيق [ل / ٥٠] ، وابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣٥ / ٤ ، والنوى : شرح صحيح مسلم ٢٠٩ / ١ ، ٢١٠ ، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣ ، والسفارنى : لوامع الأنوار ٢٧٤ / ١ .

(٢) النووي : شرح صحيح مسلم ٢٠٩ / ١ .

(٣) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣٥ / ٤ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل / ٥٠] .

المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها^(١) .

قال السبكي : «والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذًا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم ؛ بأن لا يجزم به ، فلا يكفي في إيمان المقلد قطعًا ؛ لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه ، وإن كان التقليد أخذًا لقول الغير بغير حجة لكن جزماً ، فيكفي إيمان المقلد»^(٢) .

ويتفرع عن هذه القضية قضية أخرى ، ناقشها الإمام يحيى بن حمزة ، وهي إذا تقرر كون المقلد غير كافر ، فهل هو مصيب في ذلك أم مخطئ .

حكى الإمام يحيى بن حمزة مذهبين :

الأول : أنه مصيب ؛ لأنه فيما جاء به من الاعتقاد مطابق لأهل الحق كما لو كان عالماً ، وهو مذهب أبي القاسم من الزيدية^(٣) ، واختاره الآمدي^(٤) .

الثاني : أنه مخطئ ؛ لأنه تارك للمعرفة مع تمكنه منها ، وهو مذهب أكثر الزيدية والمعتزلة . ومال إليه الإمام يحيى بن حمزة^(٥) .

وقد نقل عن عامة الفقهاء وأهل الحديث أنه عاص بترك الاستدلال ، ويُقِل : أنه فاسق^(٦) .

وقد رد الشوكاني هذا القول وقال : «فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ٤٤١ / ٧ .

(٢) انظر السفاريني : لوائح الأنوار ٢٧٣ / ١ .

(٣) البحث عن أدلة الإكفار والتفسير [ل/٢٥٠] .

(٤) الآمدي : أبكار الأنكار ١١٠ / ٥ .

(٥) انظر قسم التحقيق [ل/٥٠] .

(٦) ملا علي القاري : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣ .

الوجه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملى ، وهو الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم^(١) .

والمختار أنه غير مخطئ فى تركه الاستدلال ، لأن المقصود الذى لأجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون نظر .

وفى هذا المعنى يقول ابن حزم عن تاركى الاستدلال : «وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لكبرائهم ؛ لأن هؤلاء مقرون بألستهم محققون فى قلوبهم أن آباءهم ورؤساءهم لو كفروا لما كفروا هم ، بل كانوا يستحلون قتل آباءهم ورؤسائهم والبراءة منهم ، ويحسون من أنفسهم النفار العظيم عن كل من سمعوا منه ما يخالف الشريعة ، ويرون أن حرقهم بالنار أخف عليهم من مخالفة الإسلام ، وهذا أمر قد عرفناه من أنفسنا حساً ، وشاهدناه من ذواتنا يقيناً ، فلقد بقينا سنين كثيرة ولا نعرف الاستدلال ولا وجوهه ، ونحن والحمد لله فى غاية اليقين بدين الإسلام ، وكل ما جاء به محمد ﷺ نجد أنفسنا فى غاية السكون إليه وفى غاية النفار عن كل ما يعترض فيه بشك ، ولقد كانت تخطر فى قلوبنا خطرات سوء فى خلال ذلك ينبذها الشيطان فنكاد لشدة نفارنا عنها أن نسمع خفقان قلوبنا استبشاعاً لها ، كما أخبر رسول الله ﷺ إذ سئل عن ذلك فقالوا له : إن أحدنا ليحدث نفسه بالشيء ، ما إنه يُقَدِّم فتضرب عنقه أحب إليه من أن يتكلم به ، فأخبر رسول الله بأن ذلك محض الإيمان^(٢) ، وأنه من وسوسة الشيطان ، وأمر ﷺ فى ذلك بما أمر به من التعوذ والقراءة والتفل عن اليسار ، ثم تعلمنا طرق الاستدلال وأحكامها ولله تعالى الحمد ، فما زادنا يقيناً على ما كنا فيه ، بل عرفنا

(١) الشوكاني : إرشاد الفحول ص ٢٦٦ .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة فى الإيمان ١١٩/١ (٢١١) .

أنا كنا ميسرين للحق»^(١) .

ويتبين من مذهب الإمام يحيى أن المقلد غير كافر ؛ لكنه مخطئ إذا كان قادراً على النظر والاستدلال .

ولجماعة «التكفير والهجرة» رأى فى مسألة التقليد حيث أنكروا التقليد ، وأوجبوا الاجتهاد فى الدين على كل مسلم ، وادعوا أن أول كفر وقع فى هذه الأمة هو كفر التقليد^(٢) مستندين فى ذلك إلى قوله سبحانه : ﴿ أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ حُكْمًا مِنْ رَبِّكُمْ وَمَا أُولُوا الْقُرْبَىٰ مِنْكُمْ عَلَيْهِمْ سَبْعُ آيَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَسْتَ مِنْكُمْ خَائِفًا لَمَّا عَلِمُوا لِقَاءَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .^(٣)

وما ذهب إليه هذه الجماعة لا يتفق مع ما استقر فى دين الإسلام إذ إن قضية التقليد «لم يخلو منها أى عصر من العصور الإسلامية ، فلقد كان بين أصحاب رسول الله ﷺ من سأله أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط ، وكان منهم من لا يعرف الخيط الأبيض من الأسود فى الصباح ، وكان من خيارهم من لا يعرف تفسير قوله تعالى : ﴿ وَفَكَفَّهُمْ وَأَوَّاهٌ ﴾^(٤) ، وكانوا رضوان الله عليهم لا يجدون حرجاً فى السؤال عما لا يعلمون»^(٥) .

وهكذا تخالف هذه الجماعة ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين ولم

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) انظر محمد سرور ناهف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/ ٢٩ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٣١ .

(٤) سورة عبس ، الآية : ٣١ .

(٥) الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/ ٣٨ .

تزل العامة فى زمن الصحابة والتابعين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم فى الأحكام الشرعية ، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ، لا ينهونهم عن ذلك من غير تكبير ، فكان إجماعاً على جواز اتباع العامى للمجتهد مطلقاً ، وقد مضى على ذلك المسلمون الأوائل فى كل العصور^(١) .

قال ابن قدامة : «وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر فى الدليل فى الفروع أيضاً وهو باطل بإجماع الصحابة ، فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد ، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم^(٢) .



(١) الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٢٣٨/٤ .

(٢) روضة الناظر ص ٣٤٤ .

مسألة التفسيق

الفسق فى اللغة : الخروج ، والعرب تقول : فسقت الرطبة عن قشرها ، إذا خرجت^(١) .

والفسق فى عرف الشرع : الخروج من طاعة الله عز وجل ، وقد يقع على من خرج بالكفر ، وعلى من خرج بعصيان^(٢) .

والفاسق : من يرتكب كبيرة مع كونه ملتزما بجملة الدين^(٣) ؛ فهو مقر بحكم الشرع ، لكنه أدخل بشيء منه^(٤) .

وقد جاء الفسق فى القرآن الكريم بمعنى الكفر ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾^(٥) فهذا فسوق كفر^(٦) .

كما جاء الفسق فى القرآن بمعنى الشرك ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ لِكَيْمَتِكَ رَيْكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٧) . كما قال تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْسِنَتُهُمُ وَالْأَيْمَانُ وَالدُّمُ وَالْحَمُّ الْخَنَزِيرُ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَافُ وَالْمَوْفُودُ وَالْمَمْرُوءَةُ وَالنَّطِيعَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّمَتْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٢ .

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٤٦ .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/ ٤ ط] .

(٤) الراغب الأصفهاني : المفردات فى غريب القرآن ص ٣٨٠ .

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٩٩ .

(٦) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٥٥ .

(٧) سورة يونس ، الآية : ٣٣ .

الْفُسُقِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْكَرِ ذَلِكَمْ فُسُقٌ^(١). أى كل ذلك جهالة وضلالة وشرك^(٢).

وجاء أيضًا بمعنى النفاق فى قوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَمُرُّونَ بِالْمُسْكِرِ وَنَتَّبِعُونَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ^(٣)﴾.

وهذه المعانى مخرجة من الملة، وجاء الفسق بمعنى آخر مخالف لهذه المعانى، وهو الذى يعبر عن العصيان فى قوله تعالى: ﴿وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ^(٤)﴾. فهذا لا يخرج عن الإسلام^(٥).

ولهذا قسم العلماء الفسق نوعين، فسق فى الاعتقاد، وفسق فى العمل^(٦).

ويقسم ابن القيم فسق الاعتقاد قسمين:

١ - فسق اعتقاد يخرج صاحبه من الدين، كالذى يعتقد أن القرآن من كلام سيدنا محمد ﷺ وليس وحيا من الله تعالى.

٢ - فسق يبدعة اعتقادية، كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرمون ما حرم الله ويوجبون ما أوجب الله، ولكن ينفون كثيرا مما أثبت الله ورسوله جهلا وتأويلا وتقليدا للشيخ، ويثبتون ما لم يثبت الله ورسوله لذلك.

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٢٢/٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٥) ابن القيم: مدارج السالكين ٣٥٥/١.

(٦) ابن القيم: مدارج السالكين ٣٥٥/١ - ٣٥٧.

ويقسم أيضًا فسق العمل قسمين :

- ١ - فسق العمل المفضى إلى الكفر ، وذلك باستحلال الحرام .
- ٢ - فسق دون الكفر ، وذلك بارتكاب المعاصي والتهاون بها مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وأكل الربا دون استحلال لها^(١) .

وقد قسم الإمام يحيى الفسق نوعين :

النوع الأول : فسق التصريح ، وهو ما علم بالأدلة الشرعية كونه فسقا ، مثل الزنا والسرقه وشرب الخمر .

النوع الثانى : فسق التأويل ، مثل الذى يفعل فعلا مقطوعا بكونه معصية ، ويفعله لأجل شبهة عرضت له ، مثل فسق الخوارج .

وقد اختلف الناس فى فسق التأويل على النحو التالى^(٢) :

- (١) ذهب طائفة إلى أن من خالفهم فى مسائل الاعتقاد فهو كافر .
- (٢) وذهب طائفة إلى أنه كافر فى بعض المسائل فاسق فى بعضها الآخر .
- (٣) وذهب طائفة إلى أن من خالف فى مسائل الاعتقاد فهو كافر ، ومن خالفهم فى مسائل الأحكام فليس كافرا ولا فاسقا بل مجتهد معذور .
- (٤) وفصلت طائفة أخرى ، فذهب إلى أن المخالف فى مسائل الاعتقاد ؛ إن كان خلافه فيما يتعلق بصفات الله فهو كافر ، وإن كان فيما دون ذلك فهو فاسق .

(٥) وذهب طائفة إلى أنه لا يُكْفَر ولا يُفْسَق مسلمٌ بقول قاله فى اعتقاد أو

(١) السابق ١/٣٥٧ .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/٢٤٧ .

فتيا ، وأن كل من اجتهد فى شىء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق ، فإنه مأجور على كل حال ، إن أصاب الحق فأجران ، وإن أخطأ فأجر واحد .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

يرى الإمام يحيى بن حمزة أن الخطأ فى مسائل الاعتقاد كما أنه لا يوجب كفرا ، فكذا لا يوجب فسقا للآتى^(١) :

(١) أن الحكم بالفسق لا بد فيه من دلالة ، وهذه الدلالة إما أن تكون نصا من الكتاب أو السنة أو إجماع من جهة الأمة ، أو بقياس قاطع . وليس شىء من هذه الأدلة حاصلا فى حق هؤلاء .

(٢) لو كان الخطأ فى هذه المسائل يوجب فسقا ، لوجب انقطاع الموالاة ومعاداة الذين أخطئوا فى مسائل الاعتقاد ، والإجماع متعقد على بطلان ذلك مع وقوع الخلاف .

وما ذهب إليه ابن حمزة فى هذه المسألة موافق لمذهب السلف ، فالكفر والفسق أحكام شرعية لا يستقل العقل بها^(٣) .

فالمأول الذى قصد متابعة الرسول ﷺ لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ ، وهذا مشهور فى المسائل العملية ، وأما مسائل العقائد ، فكثير من الناس كفر المخطئين فيها ، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أحد من أئمة الدين^(٣) .

(١) انظر قسم التحقيق [٥٢/٥] .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٩٢/٥ ، ومجموع الفتاوى ٢١٢/٩ .

(٣) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢٣٩/٥ .

فالمعروف عن الصحابة والتابعين وأئمة الدين أنهم لا يفسقون ولا يؤثمون
أحدًا من المجتهدين المخطئين لا فى مسألة عملية أو علمية^(١) .

لذلك منعوا أن يحكم بفسقهم لأجل التأويل^(٢) ، وهذا - فيما يقول ابن حزم
- هو قول الصحابة وجمهور الفقهاء مثل ابن أبى ليلى وأبى حنيفة والشافعى
وسفيان الثورى وداود بن على^(٣) .

بل إن من محاسن الإسلام أن العاقل يثاب حسب اجتهاده ، كما أن للمجتهد
المخطئ أجرًا ؛ لأنه أعمل عقله بحسب طاقته البشرية وهذا من إعجاز الإسلام ،
إذ إنه يكرم المخطئ دون عمد ؛ لأنه فكر بعقله^(٤) .



(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٠٧/١٩ .

(٢) السابق : ٤٩٥/١٢ .

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٢٤٧/٣ .

(٤) الدكتور عبد اللطيف العبد : دراسات فى فكر ابن تيمية (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، سنة

١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ١٠١ .

ضوابط التكفير والتفسيق عند الإمام يحيى بن حمزة

بعد هذه الجولة فى مناقشة أهم قضايا الكتاب المتعلقة بالإكفار ، أرانى ملزما برصد الضوابط التى اعتمدها الإمام يحيى بن حمزة فى مناقشاته لقضية التكفير والتفسيق .

وقد سبق أن ذكرت منهجه الذى سار عليه ، وهو الذى يعتمد على النصوص القاطعة ؛ من قرآن وسنة وإجماع وقياس بحسب فهمه لها ، واستنباطه منها^(١) .

وقد كان للإمام يحيى بن حمزة بعض الضوابط التى اصطحبها خلال مناقشاته واستدلالاته وإن لم ينص عليها ، أو يفرد لها فصلا خاصا ، وقد جمعتها من خلال كلامه فى هذه القضايا ، ويمكن حصرها فيما يلى :

(١) - التكفير والتفسيق من الأحكام الشرعية ، التى لا مدخل للعقل فيها ؛ لأن ذلك خوض فى مقادير الثواب والعقاب ، وذلك يختص بدركه الشرع لا العقل ، وعلى ذلك لا نكفر من يكفرنا . خلافا لما ذهب إليه الإسفرائينى الذى قال : مَنْ كَفَرْنِي كَفَرْتَهُ^(٢) .

(٢) حد الكفر عنده هو تكذيب الرسول ﷺ فى شىء مما جاء به مما يعلم من دينه ضرورة ، أو يكون فيه دلالة على تكذيبه^(٣) .

ومن هنا فالذى ورد عن صاحب الشريعة يكون على ثلاثة أقسام^(٤) :

(١) انظر ما سيأتى ص ٢٤٦ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٢] .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٣] .

(٤) السابق [ل/٤] ظ .

أ - المعلوم بالضرورة من الدين ، كالذى جاء به النبى ﷺ وأوجب تصديقه نحو إثبات الصانع وكونه واحدًا لا إله معه ، وأنه مستحق للعبادة منزّه عن النقائص والآفات ، وصحة القرآن والنبوة . فمن صدقه فى مثل هذه الأمور فهو المؤمن حقيقة ، ومن كذبه فيها فهو الكافر حقيقة .

ب - المعلوم بالنظر والاستدلال ، مثل الخلاف فى المسائل الدينية والأمر الإلهية نحو كونه تعالى قادرًا للذات أو بالقدرة ، أو يكون عالمًا لذاته أو بالعلم . فالخطأ فى مثل هذا ليس كفرًا ولا فسقًا .

ج - المعلوم بالظن ، مثل ما يكون متوقفًا علمه على أخبار الآحاد والأقيسة ، نحو الخلاف فى المسائل الاجتهادية والأحكام العملية . فمثل هذا لا يتوقف عليه الإيمان ولا الكفر .

٣ - ويترتب على ذلك أن المتأول لا يكفر ؛ لأنه لم ينكر معلومًا من الدين بالضرورة ، ولهذا لم يكفر كثيرًا من الفرق الإسلامية لوقوع الاحتمال فى كفرهم^(١) .

٤ - لازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يلتزمه الشخص فلا يجوز التكفير بالإلزام ؛ لأنه ما من مذهب إلا وقد يلزم صاحبه عليه الكفر لكنه لا يكفر لأنه لم يلتزمه ، فلهذا لا يكون معدودًا فى أدلة الإكفار^(٢) .

٥ - التوقف عند افتقاد الأدلة القاطعة فذلك أحوط للدين وأسلم خطية .



(١) السابق [ل/ ٢٨ و، ٢٨ ظ] .

(٢) السابق [ل/ ٣٠ ظ] .

دفاع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة

من أصح ما ورد في تعريف الصحابي أنه : «من لقي رسول الله ﷺ مؤمناً ، ومات على الإسلام ، فدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت ، أو من روى عنه ولم يرو عنه ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالس ، ومن لم يره لعارض كالعمى»^(١) .

فالصحابة الكرام مصطلح يطلق على جماعة فاضلة لها مكانتها ، وهي ليست كبقية أفراد الأمة بما اختصها الله لتكون الوسطة بين رسول الله ﷺ والأمة الإسلامية وهذا المقام وهذا الامتياز ورد ذكرهما في القرآن الكريم وتصريحات السنة المطهرة^(٢) .

فقد سعى الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً في إظهار الدين وإقامة عموده ، وهذا واضح لا شك فيه ، فما ألوا جهداً ولا قصروا في زمن الرسول ﷺ بالإعانة له والدعاء إليه والمعاوضة له على ما رام وطلب ، وخاضوا غمرات الموت في إعزاز دين الله وعلو كلمته ، وما كَلَّوا ولا فتروا عن ذلك فكم من وقعة لهم في القتال فازوا فيها بالنصيب الأوفر ، وأما بعد فالأمر ظاهر لا خفاء فيه ، فإنهم بعد موت الرسول ﷺ شمروا عن ساعد الجد ، ولم يتمالكوا في الدعاء إلى الإسلام والذب عن حوزته^(٣) .

(١) ابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة ٦/١ .

(٢) انظر ما ورد من نصوص القرآن والسنة في تركية الصحابة في القسم الخاص بالتحقيق [٧٢/ل] وما بعدها .

(٣) الإمام يحيى : انظر قسم التحقيق [٧٤/و] .

هكذا كان صحابة رسول الله ﷺ ولم لا وقد زكاهم الله تبارك وتعالى فى كتابه الكريم وزكاهم نبيه ﷺ، ومن هنا قرر علماء المسلمين الأثبات أن الواجب على المسلم حبهم وموالاتهم والترضى عليهم وذكرهم بالخير .

قال ابن بطة : «وتشهد لجميع المهاجرين والأنصار بالجنة والرضوان والتوبة والرحمة من الله ، ويستقر علمك وتوقن بقلبك أن رجلا رأى النبی ﷺ وشاهده وآمن به واتبعه ولو ساعة من نهار أفضل ممن لم يره ولم يشاهده ، ولو أتى بأعمال الجنة أجمعين ، ثم الترحم على أصحاب رسول الله ﷺ صغيرهم وكبيرهم ، وأولهم وآخرهم وذكر محاسنهم ونشر فضائلهم والاقتداء بهديهم والاقتفاء لآثارهم»^(١) .

وقال الإمام الطحاوى موضحا عقيدة أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة : «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط فى حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ، ونبغض من يبغضهم ، وبغير الخير يذكرهم ، ولا نذكرهم إلا بخير ، وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»^(٢) .

وذكر العلماء أن من السنة الترحم عليهم فإله تعالى قد قال فى كتابه الكريم : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾^(٣) فلم تؤمر إلا بالاستغفار لهم ، فمن سبهم أو تنقصهم ، أو أحداً منهم فليس على السنة وهذا مذكور عن مالك بن أنس^(٤) .

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، لابن بطة الحنبلى (تحقيق رضا بن نعتان

ط ١ ، ١٤٠٩ هـ ، دار الراهبة ، الرياض) ص ٢٦٣

(٢) ابن أبى العز : شرح العقدة الطحاوية ٦٨٩/٢

(٣) سورة الحشر الآية : ١٠

(٤) الحميدى : أصول السنة (بذيل مسند الحميدى) ٥٤٦/٢

ومن أهم خصائص الصحابة وأنه لا يسئل عن عدالة أحد منهم ، بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به فى الإجماع من الأمة ، قال تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾^(١) قيل : اتفق المفسرون على أنه وارد فى أصحاب رسول الله ﷺ^(٢) .

فهم خير القرون وخير أمة أخرجت للناس ، ثبتت عدالتهم بثناء الله عز وجل ، وثناء رسوله ﷺ ، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ﷺ ، ونصرته ، ولا تزكية أفضل من ذلك ولا تعديل أكمل منها^(٣) .

ومما يثير العجب والأسف أن تقوم بعض الفرق بالدعوة إلى انتقاص حق هؤلاء الصحب الكرام ، بالسب والتجريح والتقليل من شأنهم ، فيغضون أعينهم عن كل حسن وجميل قاموا به ، ويمضون فيختلقون التهم وينسبونها إلى شخصيات الصحابة وذواتهم من خلال روايات التاريخ المليئة بالأخبار المختلط بعضها ببعض ، ولا يغفرون لمن غفر الله لهم ، ولا يرضون عمن رضى الله ورسوله عنهم .

وقد تواتر السب والتجريح والصاق التهم من بعض فرق الشيعة من الإمامية والروافض والجارودية ، وبعض الخوارج ، بل وصل الأمر إلى تكفيرهم وشتمهم ولعنهم^(٤) .

وقد غصت كتبهم وقلوبهم بذلك ، باعتراف بعضهم من أصحاب

(١) سورة آل عمران الآية : ١١٠

(٢) ابن الصلاح : علوم الحديث ص ٢٤٦ .

(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب ٢ / ١ .

(٤) انظر موسى جار الله : الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ١٠٢

الاتجاهات التصحيحية التي ظهرت مؤخرا لتعلن براءتها من هذا التردى الموبق من سب صحابة رسول الله ﷺ وفي ذلك يقول الدكتور الموسوي^(١) : «إن الاختلاف في الرأي بين السنة والشيعة اتخذ طابعا حادا وعنيفا عندما بدأت الشيعة تجرح الخلفاء الراشدين وبعض أمهات المؤمنين بعبارات قاسية وعنيفة لا تليق بأن تصدر من مسلم في حق مسلم ، ناهيك أن تصدر من فرقة إسلامية نحو صحابة رسول الله ﷺ وأزواجه اللاتي لقبهن بأمهات المؤمنين»^(٢) .

ولا أريد الإطالة فيما أوردوه من حماقات لإجلالاً لمن اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ فالمقصد من هذا المبحث هو مناقشة دفاع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة .

لقد تولى الإمام يحيى بن حمزة في هذا الكتاب شرف الدفاع والذب عن أصحاب رسول الله ﷺ وكان ابن حمزة قد عُرف بكثرة دفاعه عن أعراض الصحابة المصونة^(٣) وله في هذا الشأن كتاب «الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين» ، وكتاب «أطواق السلامة في حمل الصحابة على السلامة» .

-
- (١) هو الدكتور موسى الموسوي الأصبهاني : ولد سنة ١٩٣٠م في النجف ودرس في حوزتها العلمية حتى حصل على الشهادة العليا في الفقه الإسلامي ، ثم حصل على الدكتوراه في التشريع الإسلامي من جامعة طهران عام ١٩٥٥م ، ثم حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون عام ١٩٥٩م وعمل في عدة جامعات عربية وغربية ، وله عدة مصنفات تناول فيها الفكر الإمامي بالنقد مثل «الثورة البائسة» ، «الجمهورية الثانية» ، «الشيعة والتصحيح» . انظر ترجمة له في خاتمة كتابه «الشيعة والتصحيح» .
- (٢) الدكتور الموسوي : الشيعة والتصحيح ص ١٠ .
- (٣) الشوكاني : البدر الطالع ٢ / ٣٣١ .

ويحمد للإمام يحيى بن حمزة دفاعه الحار عن الصحابة ، ويشكر له جهده فى محاولة إزالة التهم التى حاول الإمامية إلصاقها بالخلفاء الراشدين وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ ، لكننى فى الوقت نفسه أختلف معه فى طريقة دفاعه عنهم ، إذ ينطوى هذا الدفاع على بعض العقائد الشيعية التى لم يستطع يحيى بن حمزة أن يخفيها .

فمن المسالك التى لا نوافق عليها الإمام يحيى بن حمزة فى دفاعه عن الصحابة ، أنه جعل على بن طالب رضى الله عنه أفضل الخلق^(١) بعد رسول الله ﷺ إذ يقول : «اعلم أن الذى نعتقه ونراه ونحب أن نلقى الله عز وجل عليه وهو ما عليه السلف الصالح من آباؤنا من أكابر أهل البيت المقتصدين منهم والسائقين أن أمير المؤمنين أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ بما خصه الله من الفضائل الظاهرة التى لم يحزها أحد قبله ، ولا كانت لأحد بعده»^(٢) .

وهذا الاعتقاد مخالف لما استقر عليه الأمر عند جمهور أهل السنة بالأدلة والبراهين من أن ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، فأفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر بإجماع أهل السنة ثم عثمان ثم على^(٣) . ويعتقد الإمام يحيى بن حمزة أنه يجب علينا موالاة صحابة رسول الله ﷺ

(١) انظر الردود على حجج الشيعة فى أفضلية على رضى الله عنه على سائر الصحابة ، عند الآمدى : أباكار الأفكار ١٦٨/٥ وما بعدها .

(٢) الإمام يحيى بن حمزة : الرسالة الوازنة ص ٨ .

(٣) انظر الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة ص ٩١ ورسالة إلى أهل الثغر ص ١٠٠ ، الشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١٧١ ، الجوينى : غياث الأمم ص ٣٧ ، ابن أبى العز : شرح العقيد الطحاوى ٧٢٧/٢ ، السيوطى : تدريب الراوى ٢٢٢/٢ ، السفارنى : لوامع الأنوار ٣١١/٢ .

وحبهم وإجلالهم ، وذلك لصحة إسلامهم واستقامتهم وشدة حرصهم على إعلاء كلمة الدين ، ولحب النبي ﷺ إياهم ومودته لهم وانتصاره بهم وما ورد عنه من الثناء عليهم وبشارتهم بالجنة^(١) .

وهذا كلام طيب يرد به على الاثنا عشرية من الإمامية الذين كفروا الصحابة لمخالفتهم دعوى النص على إمامة علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، ويرد كذلك على الذين فسقوهم من بعض الإمامية وبعض فرق الزيدية .

فالذى رأى منهم أن النص على أمير المؤمنين نص جلى ، ذهب إلى كفرهم ، والذى رأى أن النص خفى يعرف المراد منه بنوع من الفكر والنظر ، ذهب إلى أنهم أخطئوا ، يقول ابن حمزة : «فأما من قال : إن هذه النصوص خفية يعلم المراد منها بنوع من الفكر والنظر فنهاية الأمر فيها الخطأ من غير إقدام على كفر أو فسق وهذا هو المختار عندنا وعليه الأكابر من علماء العترة»^(٢) .

ويقول فى موضع آخر مؤكداً هذا المعتقد : «والذى يقضى به الشرع عندنا ونفتى به ونحب أن نلقى الله عليه ونأمر من وقف على كتابنا هذا به ، وهو طريق السلامة لكل منصف ، هو أن مخالفتهم لهذه النصوص وإن كانت قاطعة ، لا توجب فى حقهم كفرا ولا فسقا ولا خروجا عن الدين ولا توجب قطع الموالاة ، فإن إسلامهم صحيح»^(٣) .

وهذا مخالف لما عليه أهل السنة من أصحاب الحديث والأشاعرة ، فأين هو طريق السلامة لمن يثبهم صحابة رسول الله ﷺ بالاجتماع على الخطأ ، ولا

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ ظ] .

(٣) الرسالة الوازنة ص ١٣ ، وعقد اللالى فى الرد على أبى حامد الغزالى ص ١٣٢ .

أحسب ذلك إلا من التعصب السياسى والمذهبى الذى لم يتخلص منه الإمام يحيى ، فكيف يجوز اجتماع الصحابة على خطأ مع أن النبى ﷺ قال : «لن تجتمع أمتى على ضلالة ، ولن يجمع الله أمتى على خطأ»^(١) .

بل إن بن حمزة نفسه يذكر - فى معرض الاستشهاد بالنصوص النبوية على تركية الصحابة - هذا الحديث ويستنبط منه حجية إجماعهم فيقول : «فوجه الحجة من هذا الخبر هو أن الرسول ﷺ جعل لإجماعهم حجة ، ولن يكون حجة إلا مع إحراز العدالة»^(٢) .

* إجماعهم
من عزم ولا
برهان عليه
مواقع بعلمهم
عامة
فهل كان إجماع الصحابة رضوان الله عليهم - على إمامة أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على حجة ؟

كذلك يصير الإمام يحيى بن حمزة على خطأ الصحابة ويرفض إلحاق هذه المسألة بالمسائل الاجتهادية التى كل مجتهد فيها مصيب فيفترض استشكالا على النحو التالى : ولا يقال : فإذا لم تكن مخالفة هذه النصوص كفرا أو فسقا كما ذكرتم ، لعدم الدلالة على ذلك ، فهل جاز القطع بعدم الخطأ وإلحاقها بالمسائل الاجتهادية التى كل مجتهد فيها مصيب ؟

لأننا نقول : هذا فاسد ، فإن الإجماع منعقد على أن الحق فيها واحد وأن مستندها هو الأدلة القاطعة فى تعيين الأئمة وفى هذا دلالة على أن الحق فيها واحد وأنها لا تعد من المسائل الاجتهادية»^(٣) .

ولا أرى بعد هذا أن الرسول ﷺ قد نص نصا صريحا ولا خفيا على إمامة

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٧٣] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ظ] .

(٣) السابق [ل/٧٣ظ] .

على بن أبي طالب ، فلو نص على إمامته لاشتهر ذلك لأن هذا خطب جليل .
بل إن الإمام علياً رضي الله عنه لم يؤثر عنه أنه جعل الإمامة ركناً من أركان
العقيدة ، كما لم يؤثر عنه حرص عليها ، بل المأثور عنه أنه كان من الزاهدين فيها
غير حريص عليها ، بالإضافة إلى حبه لأبي بكر وعمر وتعاونه معهما في دراسة
مشاكل المسلمين وتحمل ما وليّاه من مناصب في الدولة الإسلامية أثناء
خلافتهما^(١) .

وقد أثر عن عليّ رضي الله عنه أنه قال حين طلبه المسلمون للخلافة بعد مقتل
سيدنا عثمان رضي الله عنه : «والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ، ولا في الولاية
إربة ولكنكم دعوتوني إليها وحملتوني عليها»^(٢) .

فلو كان علي رضي الله عنه عالماً بهذا التنصيص الذي تدعيه الشيعة ما حدث
منه هذه الكلمات ولتمسك بحقه في الخلافة .

بل إن الإمام علياً رضي الله عنه قد أكد على شرعية بيعة الخلفاء قبله قائلاً :
«إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه ..»^(٣) .

ونحمد الله أن ظهرت بعض الاتجاهات التصحيحية لدى الشيعة تحاول
إيجاد نقاط تلاق بين السنة والشيعة ومن ذلك ما يؤكد الشيعة الإيراني
الدكتور موسى الموسوي على شرعية إمامة الخلفاء الراشدين وبيعة الإمام علي
لهم قائلاً : «إذا كانت الخلافة بنص سماوي ، وكان هذا النص في علي هل
كان بإمكان الإمام أن يفض النظر عن هذا النص ويباع الخلفاء ويرضخ لأمر

(١) انظر الدكتور مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٢ - ٢١٤

(٢) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ٢ / ١٨٤ .

(٣) انظر البدء والتاريخ لمطهر القديسي ٥ / ٢٢٧ .

لم يكن من حقهم^(١) .

وهذا ما دافع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة على جهة العموم ، وقد دافع عن كل واحد من الخلفاء الراشدين ، على جهة الخصوص ، لكنه دافع أيضا ، إن لم ينطو على ذم لهم - إحسانا للظن به - فهو دافع غير مقنع .

وقد رد على ما أورده الإمامية من مطاعن على أبي بكر رضى الله عنه ، والتي كانت منها ما يتعلق بادعاء السيدة فاطمة رضى الله عنها حقها فى أرض فدك فذهب إلى أن السيدة لها حق فيما ادعته وأن أبا بكر لم ينكر فضل السيدة فاطمة رضى الله عنها ولكنه لم يعطها هذا الحق على جهة التأويل ، فقد عرضت له احتمالات كل واحد يعذره عن الفسق والإقدام على الخطأ^(٢) .

وحين اعترضت الإمامية بأن السيدة فاطمة معصومة عن أن تقول إلا الحق ، وبالتالي فهي محقة فى دعواها ، اعتذر عن أبي بكر رضى الله عنه بأنه أخطأ فى جهل دليل عصمتها فهذا عذر له .

أى أن أبا بكر - من وجهة نظر الإمام يحيى - أخطأ خطأ ليس بالعمد ، بل على جهة التأويل ، وجعل أنها معصومة .

وهذا فيه من الفساد ما يجعله مباحنا لعقائد المسلمين فى أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، إذ إن هذا مبنى عندهم على أن أبا بكر لم يكن عالما بالأحكام ، حتى ظلم السيدة فاطمة ولو على سبيل الخطأ^(٣) .

(١) الدكتور الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ٣٥٤ . والدكتور : مصطفى الشكبة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٣ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٦٤] .

(٣) انظر رد الآمدى على ما يتعلق بهذه الشبهة فى أبحاث الأفكار ٢٤٢/٥ .

وفرق كبير بين أن يكون للسيدة فاطمة رضى الله عنها حق ، ويمنعها أبو بكر حقها ، وتعتقد هى أنها مظلومة ، وبين أن تدعى حقها وبين لها الصديق بالأدلة عدم أحقيتها وتقتنع هى بهذا .

وهذه الصورة الأخيرة هى التى حدثت ؛ فقد تركت السيدة فاطمة رضى الله عنها منازعة أبى بكر بعد احتجاجه عليها بحديث : «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»^(١) ولم يكن منها ولا من ذريتها بعد ذلك طلب ميراث ، ولما ولى على رضى الله عنه الخلافة لم يعدل عما فعله أبو بكر وعمر^(٢) .

فلو كان حقا لها لغير على فعل أبى بكر وأعطى الحسن والحسين ما ادعته فاطمة ، والحال أنه لم يغير ، بل ثبت عنه أنه كان يعمل فى سهم ذوى القربى كما فعل أبو بكر وعمر ، وكان يكره أن يخالفهما^(٣) .

ومسألة أخرى تعرض لها الإمام يحيى فى دفاعه عن أبى بكر وهى مسألة إنفاذ جيش أسامة حيث ادعت الإمامية أن أبى بكر خالف أمر الرسول ووصيته بانفاذ الجيش وهذه المخالفة فسق^(٤) .

وقد رد الإمام يحيى على ذلك بأن إنفاذ الجيوش وبعث السرايا مبنى على رؤية الإمام للمصلحة العامة ومراعاة ظروف الدولة ، وأن الصديق رضى الله عنه رأى المصلحة فى عدم إنفاذ الجيش .

وهذا دفاع غير صحيح ولا ثابت تاريخيا إذ الثابت تاريخيا أن أبى بكر صمم

(١) بأتى تخريجه فى قسم التحقيق (ل/٦٣) ٥

(٢) انظر النووى شرح صحيح مسلم ٧٣/١٢ .

(٣) ابن حجر الهيثمى : الصواعق المحرقة ص ٥٨ ، و الدوائى : الحجج الباهرة ص ٢٨٥ .

(٤) انظر قسم التحقيق (ل/٦٥) ٥

على إنفاذ الجيش إذ لما ارتدت أحياء من العرب حول مكة ، وامتنع آخرون عن أداء الزكاة ، أشار البعض على الصديق بعدم إنفاذ الجيش لاحتياجه الآن فيما هو أهم ، فامتنع الصديق رضى الله عنه وأبى أشد الإباء إلا أن ينفذ جيش أسامة وقال : «والله لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ ، ولو أن الطير تخطفنا والسباع من حول المدينة ، ولو أن الكلاب جرت بأرجل أمهات المؤمنين ، لأجهز جيش أسامة» وخرج الجيش وكان من أعظم البركات ، وأكبر المصالح على المسلمين^(١) .

وفى معرض الدفاع عن عمر رضى الله عنه ضد الإمامية الذين ألصقوا به تهمة استيلائه على الإمامة دون على بن أبى طالب ، يجيب على ذلك بأن رأى عمر كان إمامة المفضل مع وجود الفاضل^(٢) .

وهذا جواب مرفض ، لأنه إذا ثبت أن أبا بكر رضى الله عنه كان إماما حقا ، وقد رآه أهلا للإمامة فعهد إليه وأجمعت الصحابة على جعل العهد طريقا فى انعقاد الإمامة فبالتالى تكون إمامة عمر رضى الله عنه منعقدة وصحيحة وشرعية^(٣) .

وفى رد المطاعن التى وجهت إلى سيدنا عثمان رضى الله عنه جاء عن الإمامية أنه فعل بأكابر الصحابة ما لا يجوز من جهة الدين ، فروى أنه ضرب ابن مسعود ، واستخف به فكان ابن مسعود يطعن فى عثمان وربما كفره ، ولما علم عثمان ذلك أمر بإخراجه وادعوا أنه ضرب عمار بن ياسر حتى صار به فق ، وأن عمارا كان يطعن فيه وظاهر عليه المتظلمين ، وأنه أشخص أبا ذر إلى الريدة وضربه

(١) انظر تاريخ الطبرى ٢٢٥/٣ ، والبداءة والنهاية لابن كثير ٩/ ٤٢٠ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/ ٦٦] .

(٣) انظر الأمدى أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٦ .

بإشارة من معاوية .

وكان جواب ابن حمزة على هذه الافتراءات أن سيدنا عثمان لم يقدم على هذه الأفاعيل إلا بعد أن أقدموا هم على أمور لا تليق بالدين من الاستخفاف به وإسقاط منزلته^(١) .

أى إن عثمان - فى رأى الإمام يحيى - فعل هذه الأفاعيل ، وهم أيضا فعلوا مثلها .

وهذا ليس دفاعا وإن اعتبره الإمام يحيى بن حمزة دفاعا ، وإنما الدفاع الحقيقى ما ذكره الأثبات الذين ذهبوا إلى أن كل ذلك من دسيس الإمامية ، وهو باطل سنداً ومتناً ، «أما قولهم : جاء عثمان بمظالم ومناكير فباطل ، وأما ضربه لعمار إفك مثله ، ولو فتن أمعاه ما عاش أبدا ، وقد اعتذر العلماء عن ذلك بوجوه ، لا ينبغي أن يشتغل بها ، لأنها مبنية على باطل ، ولا يبنى حق على باطل ، ولا يذهب الزمان فى مماشاة الجهال ، لأن ذلك لا آخر له»^(٢) .

ويختتم ابن حمزة حديثه فى دفاعه عن الصحابة بعرض ما أثر من أقوال طيبة لعلى بن أبى طالب وذريته قالوها فى أبى بكر وعمر ، ويؤكد على تولى على وذريته لهم ، لكنه يعكس صفو هذا بقوله : «فهذه الأوجه كلها دالة على موالاتهما وعلى تحسين الظن بهما ، وأنهما فيما أتياه لا يوجب كفرا ولا فسقا ، فأين هذا من مقالة الإمامية وبعض فرق الزيدية من أن خطأهما فيه مخالفة وخروج ، نعم (هكذا يقول) أما ما كان فى صدر أمير المؤمنين من الوحشة والازورار وتغيير النفس من أجل استبدادهم بأمر كان أولى به وأحق لقربه من رسول الله وبما خصه الله به من

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٦٨ ظ] .

(٢) ابن العرى : العواصم من القواصم ص ٢١٨ .

الفضائل ما لم يخص أحدا من الخليفة ، فهذا أمر لا يمكن دفعه ولا يسع إنكاره ، وهو ظاهر في خلافتك أمير المؤمنين في كل مقام . لكنه لم يمنع ذلك من الموالاة والذكر الحسن وصلاح السيرة معهم وجميل الأحداث في حقهم^(١) .

وهذا كلام يناقض عجزه صدره ، كيف يتفق أنه شعر نحوهم بوحشة وازورار وتغير نفس ، وفي نفس الوقت يتولاهم ويذكرهم بالثناء الحسن الجميل .

وأتساءل كيف يصل الإمام يحيى بن حمزة إلى هذه النتيجة المنكرة عقلا وتاريخا مع أنه عرض لأقوال جلييلة للإمام على في حب الشيخين .

إن الإمام عليا رضي الله عنه كان شديد الحب للشيخين ، كثير المعاونة لهما ، وتحمل معهما المسئولية في حكم الدولة الإسلامية ، ولعل أبلغ ما يصور هذا الحب قوله لأبي بكر حيث وقف على بابيه يخاطبه يوم وفاته : «رحمك الله يا أبا بكر ، كنت أول القوم إسلاما ، وأخلصهم إيمانا ، وأشدهم يقينا ، وأعظمهم غناء ، وأحفظهم على رسول الله ﷺ ، وأشبههم برسول الله خلقا وفضلا وهديا وسمتا ، فجزاك الله عن الإسلام وعن رسول الله وعن المسلمين خيرا ، صدقت رسول الله حين كذبه الناس ، وواسيته حين بخلوا ، وقمت معه حين قعدوا ، وأسماك الله في كتابه صديقا ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٢) يريد محمدا ويريدك ، وكنت للإسلام حصنا ، وعلى الكافرين عذابا ، لم تقلل حجتك ، ولم تضعف بصيرتك ، ولم تجبن نفسك ، وكنت كالجبل الذي لا تحركه العواصف ، كنت كما قال رسول الله ﷺ ضعيفا في بدنك قويا في أمر الله ، متواضعا في نفسك عظيما عند الله جليلا في

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٧٦ و] .

(٢) سورة الزمر الآية : ٣٣ .

الأرض كبيرا عند المؤمنين كان القوى عندك ضعيفا حتى تأخذ الحق منه ،
والضعيف عندك قويا حتى تأخذ الحق له ، فلا حرمننا الله أجرك ولا أضلنا
بعدك^(١) .

هذا رأى على بن أبى طالب فى أبى بكر ، ومثله ورد فى حق عمر وعثمان أما
ما ادعاه الإمام يحيى فهو يناقض كلام الإمام على ، لذلك قال الموسوى فى دعوته
التصحيحية : «ولا أطلب من الشيعة فى هذه الدعوة التصحيحية أن تقول وتعتمد
فى الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا الإمام عليا أكثر مما قاله الإمام فى حقهم ، فلو
التزمت الشيعة بعمل الإمام لانتهى الخلاف وساد الأمة الإسلامية سلام فكرى
عميق فيه ضمان الوحدة الإسلامية الكبرى»^(٢) .

ولشدة حب الإمام على فى الخلفاء قبله سمي من أولاده بأسمائهم فسمى
أحد أولاده أبا بكر ، وآخر عمر ، وثالثا عثمان ، وهذه قرينة كبرى على حب سيدنا
على لإخوانه الراشدين صحابة رسول الله ﷺ^(٣) .



(١) أخرجه البزار فى مسنده ١٠٤/٣ ، وانظر الدكتور مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٤ .

(٢) الدكتور الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٣) الدكتور مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٥ .

حكم الإمام يحيى بن حمزة على (عن أبيه) أصحابه رضوان الله عليهم

ومما يدعو إلى الأسف طعن الإمام يحيى فى معاوية وأصحابه فذكر فى حقهم أنهم مرقوا عن الدين وفسقوا ، وخلعوا ربة الإسلام^(١) .

واستدل على ما ذهب إليه بأدلة كثيرة منها أنه كان يغيض على بن أبى طالب والرسول ﷺ قد قال : **ولا يحبك إلا مؤمن ولا يغيضك إلا منافق**^(٢) .

ومنها ما فعله بحجر بن عدى ، وقتله للحسن بن على بالسم ، وعدم استحقاقه للإمامة فشق عصا المسلمين .

وقبل أن أئين فساد ما ذهب إليه ابن حمزة ، أود أن أشير إلى نقطة مهمة جدا ، وهى توضيح الفرق الشاسع بين روايات أحاديث رسول الله ﷺ وبين روايات التاريخ ، فلقد حظيت سنة رسول الله ﷺ باهتمام بالغ بحكم أنها مصدر من مصادر التشريع الإسلامى لها حجيتها الشرعية^(٣) .

ومن ثم قامت علوم كثيرة لخدمة حديث رسول الله ﷺ ، مثل علم طبقات الرجال ، وعلم الجرح والتعديل وقواعد التحديث ...

ولقد بين الرسول الكريم ﷺ أن أقواله وأفعاله مصدر من مصادر التشريع

(١) انظر قسم التحقيق [ل/ ٨٣ و] ، [ل/ ٨٦ و] ، ظ .

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/ ٨٦ و] .

(٣) استقيت هذا الكلام عن الفرق بين مرويات الحديث الشريف ومرويات التاريخ من كتاب مقام الصحابة وعلم التاريخ للعلامة : محمد شفيح . (ترجمة و تقديم : د . سمير عيد الحميد إبراهيم ، هجر للطباعة ، والنشر ط الأولى سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩ م) .

ونذب صحابته الكرام إلى نقلها فقال ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»^(١).

وقال ﷺ في حجة الوداع: «فليبلغ الشاهد الغائب»^(٢).

ومن ناحية أخرى وضع النبي ﷺ الضوابط التي تقف أمام أى خطأ فى وضع تشريع ما وتعميمه على المسلمين، وهو ما ينتج من جراء النقل والرواية، فقال ﷺ: «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»^(٣).

وهذا الوعيد الشديد جعل الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم من علماء الحديث يحتاطون تماما فى نقل الرواية لدرجة أنهم كانوا يتحرزون من نسبة الحديث إليهم ما لم يثبت هذا الحديث بالبحث وما لم تحقق سلسلته بصورة دقيقة جدا.

أما المحدثون الذين جاءوا بعد ذلك وصنفوا هذه الأحاديث وقاموا بتدوينها، لم يثبتوا فى كتبهم ما روهوا إلا بعد تحقيق سلاسل الأسانيد.

وهكذا فى ظل الأسباب الإلهية والاحتياطات التى اتخذها النبي ﷺ، تم جمع روايات أحاديث رسول الله ﷺ بدقة شديدة لتصبح حجة شرعية بعد كتاب الله.

أما التاريخ العام فلم يئل مثل هذا الاهتمام، فلقد أفسح الأخباريون المجال للرواية، فجمعوا روايات جميع الناس الثقات وغير الثقات منهم؛ وذلك لأن هذه

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل ٢٠٧/٤.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ «رب مبلغ أوعى من سامع»

٢٦/١، ومسلم كتاب القسامة، باب تغليظ حرمة الدماء والأعراض والأموال ١٣٠٦/٣

(٣٠/١٦٧٩).

(٣) تابع للحديث قبل السابق.

الأخبار لا يبنى عليها عقائد وأحكام شرعية ، ومن هنا قال ابن الصلاح : «وغالب على الأخباريين الإكثار والتخليط فيما يروونه»^(١) . أى أن كثيرًا من المؤرخين جمعوا الكثير من الروايات التى يختلط فيها الصحيح بالسقيم ، ويفسر ذلك ما يطالعنا من روايات منكرة لكثير من الوقائع والأقوال فى كتب التاريخ ؛ كـ «تاريخ الطبرى» ، و«تاريخ ابن الأثير» ، و«المنتظم» ، و«البداية والنهاية» .

فابن كثير مثلاً عالم مشهور وناقد معروف يتميز بقدرة فائقة فى نقد وتحقيق الروايات ، إلا أنه حين كتب فى التاريخ ، فإن قضية النقد والتحقيق التى يتميز بها فى الحديث لم تعد كما هى فى البداية والنهاية ، لذلك يقول : «إن صحة هذه الروايات مشكوك فيها عندى إلا أن ابن جرير وغيره قد نقلوا هذه الروايات قبلى ولهذا نقلتها أنا أيضا ، ولو لم يذكروها لما أدرجتها فى كتابى»^(٢) .

ومثل هذا ذكره الإمام الطبرى فى تاريخه حيث قال : «وليعلم الناظر فى كتابنا أن اعتمادى فى كل ما أحضرت ذكره فيما سطرت أنى راسمه فيه ، وإنما هو على ما رويت من الأخبار التى أنا ذاكرها فيه ، والآثار التى أنا مسندها إلى رواتها فيه ، دون ما أدرك بحجج العقول ... فما يكن فى كتابى هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستكره قارئه أو يستشنع سامعه ، من أجل أنه لم يعرف له وجهه فى الصحة ولا معنى فى الحقيقة ، فليعلم أنه لم يؤت فى ذلك من قبلنا ، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا ؛ وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا»^(٣)

فهذا الكلام لا يمكن أن يقال فيما يتعلق بتحقيق الحديث النبوى ، لذا رأى

(١) علوم الحديث ص ٢٦٣ ، وانظر تدريب الراوى ١/ ٢٢٨ .

(٢) انظر مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ٦٧ .

(٣) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٧/ ٨ .

هؤلاء العلماء حين كتبوا فى التاريخ أن يتم جمع الروايات المتعلقة بحادثة معينة وبتروا أمر نقدها وتحليلها وإجراء قاعدة الجرح والتعديل عليها لمن يريد أن يبنى حكما عقائديا فهم قد رأوا أن عقائد الدين والأحكام الشرعية لا تثبت من هذه الروايات بل يستفاد منها العبرة والعظة والنصيحة وتجارب الأمم .

ومن هنا فإن من يحاول إثبات قضية كقضية الخلافات التى وقعت بين الصحابة من خلال هذه الروايات فإن عليه وحده تقع مسؤولية نقد الرواية وبحسبها ونقد الرواة بنفس الأسلوب المتبع فى علم الحديث من إجراء قواعد الجرح والتعديل ، فبدون هذا لا يكون استدلاله مشروعا أو جائزا ولن يعفيه من المسؤولية أن يقول : إن هذه الروايات قد وردت فى كتاب تاريخ لعالم ثقة أو محدث مشهور .

ومن هنا اتفق مترجمو الصحابة على أن معرفة الصحابة الكرام ومعرفة درجاتهم والحكم فى قضية الخلافات والمشاكرات التى حدثت بينهم ليست قضية تدخل ضمن التاريخ العام ، بل هى فرع مهم من فروع الحديث^(١) .

ولذلك عابوا على ابن عبد البر الأندلسى ما اعتمده من روايات الأخباريين فى اختلافات الصحابة ، قال النووى : «معرفة الصحابة رضى الله عنهم ، وهذا علم كبير عظيم الفائدة ، فيه يعرف المتصل من المرسل وفيه كتب كثيرة ، ومن أحسنها وأكثرها فوائد الاستيعاب لابن عبد البر ، لولا ما شأنه بذكر ما شجروا بين الصحابة وحكايتهم عن الأخباريين»^(٢) .

ولعله قد اتضح مما سبق أن حكم من أطلق الأحكام على معاوية رضى الله

(١) انظر ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/١ ، وابن حجر : الإصابة فى تمييز الصحابة ٣/١ .

(٢) انظر تدريب الراوى للسيوطى ، شرح تقريب النواوى ٢/٢٠٧ .

عنه قد اعتمد على هذه الروايات المختلطة في كتب التواريخ ، واتباع هذا المنهج في تاريخ الصحابة ليس علميا ولا يهدى إلى نتائج صحيحة وكان ينبغى على ابن حمزة ومن نحا نحوه - أن يحقق هذه الروايات تحقيقا علميا قبل أن يصدر ما أصدره في حق معاوية رضى الله عنه .

ولا ينبغى أن نستمع لمثل هذا في معاوية - أو فى أحد من الصحابة - فهو رضى الله عنه من كعبة الوحي بين يدى رسول الله ﷺ ، وكان له جهاد مشكور فى نشر دعوة الإسلام وتوسيع فتوحاته ، ولم نعرف عنه دخلة فى إيمانه ، ولا رية فى إخلاصه^(١) .

وقد دفع الإمام يحيى تعصبه السياسى إلى أن ادعى أن معاوية كان شديد البغض لعلى رضى الله عنه مستندا إلى قول النبى ﷺ لعلى : «لا يحبك إلا مؤمن ولا يفضك إلا منافق» فأسقط هذا على معاوية دون برهان ، فكانت النتيجة عنده أن معاوية داخل فى هذا الحديث ، كما دخل فى قول النبى للحسن والحسين : «من أبغضهما أبغضته ومن أبغضته أبغضه الله»^(٢) .

وهذه دعوة بلا برهان ، سبها ما طلبه معاوية من على رضى الله عنهما تسليمه قتلة عثمان ، لأنه وليه ، فاعتبره ابن حمزة باغيا مع أن ما جرى بينهما - كما يقول ابن الهمام - كان مبنيا على الاجتهاد^(٣) .

لعن الله راعين محبيه
لقد أقسم معاوية رضى الله عنه فقال : «والله إنى لأعلم أنه خير منى وأفضل ،

(١) د . محمد أبو شهبة : دفاع عن السنة (مكتبة السنة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م) ص ٦٥ .

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق (ل ٨٦/و) .

(٣) المسامرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ص ١٣٢ .

وأحق بالأمر مني ، ولكن أليست تعلمون أن عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ، وأنا أطلب بدمه ، وأمره إلي ؟ ققولوا له فليسلم إلي قتلة عثمان ، وأنا أسلم له أمره^(١) .

وقد أكد علماء السنة أن ما وقع من الصحابة من قتال كان عن اجتهاد ؛ فإنه - أي التخاصم والنزاع والتقاتل والدفاع الذي جرى بينهم - كان عن اجتهاد قد صدر من كل واحد من رؤوس الفريقين ومقصد سائغ لكل فرقة من الطائفتين ، وإن كان المصيب في ذلك للصواب واحدا وهو على رضوان الله عليه ومن والاه والمخطئ هو من نازعه وعاداه غير أن للمخطئ في الاجتهاد أجرا وثوابا خلافا لأهل الجفاء والعناد فكل ما صح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه ينفي عنهم الذنوب ..^(٢) .

وسبب تلك الحروب التي وقعت بين الفريقين اشتباه القضايا ، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام ، قسم ظهر له أن الحق مع علي وقسم ظهر له أن الحق مع معاوية وقسم ثالث اعتزل الفريقين ، ولذلك كان منهج أهل السنة هو السكوت عما شجر بينهم وترك التحامل عليهم^(٣) .

فعلى رضى الله عنه سمع شخصا يقول كلاما فيه غلو في حق المحاربين من الفريق المخالف ، فقال له علي : «لا تقولوا إلا خيرا ؛ إنما هم قوم زعموا أنا بغينا عليهم ، وزعمنا أنهم بغوا علينا»^(٤) .

بل إن عليا رضى الله عنه يندم على ذلك ويقول لابنه : «يا حسن ، يا حسن ،

(١) البداية والنهاية ٤٢٥/١١ .

(٢) السفارنى : لوامع الأنوار ٣٨٥/٢ ، ٣٨٦ .

(٣) السابق ٣٨٧/٢ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢٤٥/٥ .

ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ود أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة»^(١) .
وحين وصل خبر شهادة على رضى الله عنه إلى معاوية رضى الله عنه بكى ،
فسأله زوجته : كنت تقاتله فى حياته وتبكى الآن فقال معاوية : «أنت لا تعلمين
كم من الفقه وكم من العلم فارق الدنيا بوفاته»^(٢) .

بل إن قيصر ملك الروم انتهز الحرب الأهلية الدائرة بين المسلمين وأراد تجهيز
حملة للهجوم على المسلمين ، فعلم بذلك معاوية رضى الله عنه ، فكتب رسالة
إلى قيصر جاء فيها : «والله لئن لم تنته وترجع إلى بلادك يا لعين ، لأصطلحن أنا
وابن عمى عليك ، ولأخرجنك من جميع بلادك ، ولأضيقرن عليك الأرض بما
رحبت»^(٣) .

ونقل عدد من المؤرخين أنه فى وقعة صفين وغيرها كان الفريقان يتحاربان فى
النهار ، وفى الليل كان الجند من الفريقين يشتركون فى تجهيز وتكفين القتلى^(٤) .
أردت من ذكر هذه الروايات أن أبين أن الصحابة رضوان الله عليهم كان
قتالهم فيما بينهم على أساس من الاجتهاد الذى جعل كل فريق منهم يعتقد أنه
على حق ، وأن هؤلاء الصحابة لم يتجاوزوا أبدا الحدود الشرعية فى وقت القتال ،
وبعد هدوء الفتنة تغير سلوك كل من الفريقين تجاه بعضهما ، فأعلن كل منهم
أسفه وندمه على ما أصاب أهل الفريق الآخر من أضرار ، والله جلّت قدرته كان
على علم بتلك الأحداث قبل وقوعها ويعلم - وهو علام الغيوب - ما فى قلوب

(١) شرح العقيدة الواسطية ص ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، والبداية والنهاية ١١ / ٤٢٧ .

(٢) مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ٨٩ .

(٣) البداية والنهاية ١١ / ٤٠٠ .

(٤) البداية والنهاية ١١ / ٥٨٧ .

الجماعة ، ومدى إخلاصهم لله ، وما سيحدث من ندمهم على تقصيرهم وتوبتهم ، والله العالم بكل هذا قد أنزل آياته الكريمة معلنا رضاه عنهم ومحددًا مقامهم في الجنة الخالدة ، والحقيقة أن الإعلان الإلهي يعني أنه إذا كان صدر عن أحدهم أى ذنب أو خطأ فإنه لم يستمر عليه بل تاب عنه فمحا الله هذا الذنب من كتاب أعماله^(١) .

ولا داعى بعد كل هذا أن يعتمد أحد على بعض الروايات التاريخية المزيفة ليبنى عليها حكما عقائديا ، كما فعل ابن حمزة وأمثاله ، .

وخلاصة الأمر أن ما أورده في هذا المبحث ليس دفاعا عن الصحابة ، بل لأبين أن ما جاء من آيات وأحاديث في فضلهم تؤكد على أن المسلمين أمام حكم شرعى يقضى باحترام الصحابة وتقديرهم والافتداء بهم ، وأنا أمام وعيد شديد لمن يسبهم أو يسب أحدا منهم ، وإنا مطالبون بمحبة هؤلاء الصحابة ؛ لأن محبتهم من محبة رسول الله ﷺ ، وبغضهم من بغض رسول الله ﷺ^(٢) .

كما أنه لا ينبغي أن نستثنى أحدا منهم فنخرجه من تزكية الله ورسوله ، إلا بدليل قاطع وبرهان واضح ، والله أعلم .



(١) محمد شفيق : مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ١١٤ ، ١١٥ .

(٢) السابق : ص ٦٤ .

قضية التصييص على إمامة على بن أبى طالب

الإمامة كما ورد فى تعريفها «موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا»^(١) وهى ليست غاية بل وسيلة إلى مقاصد معينة يستطيع الإمام بما له من قوة تحقيق ما يعجز عن تحقيقه آحاد الناس .

ومن هذه المقاصد إقامة دين الله تعالى ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وحماية حوزة الإسلام والدفاع عنه ضد المعتدين ، ونشر الخير ، ومحاربة الفساد ، ... إلخ . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المقاصد فقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهَمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾^(٢) .

قال ابن تيمية : «المقصود والواجب بالولايات إصلاح دين الخلق ، الذى متى فاتهم خسروا خسارنا مبينا ولم يتفعهم ما نعموا به فى الدنيا ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»^(٣) .

وقد «وضع الشيعة مسألة الإمامة فى المكان الأول من الأهمية ، وعدوها من أهم المطالب فى أحكام الدين»^(٤) فنظروا إليها على أنها أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمرين مهما عظموا وكبروا ، بل يجب النظر فيها كما يجب

(١) الماوردى : الأحكام السلطانية (ط الحلى ، القاهرة ، الطبعة الثالثة) ص ٥

(٢) سورة الحج ، الآية : ٤١

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٦٢/٢٨

(٤) الدكتور مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى (دار الدعوة ، ط الثانية ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)

ص ١٩٦ .

النظر في التوحيد والنبوة^(١).

وقد خالف الشيعة بهذه النظرية ما عليه جمهرة العلماء الذين اعتبروا أمر الإمامة مفوض إلى الأمة وهو من الأمور الاجتهادية التي يحق للمسلمين أن يضيفوا لها من الشروط والقواعد ما يشاءون ، على حسب ما يؤدي ذلك إلى أفضل السبل للحكم .

يقول بن خلدون : «وشبهة الشيعة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين ، وليس كذلك ، إنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق»^(٢).

وقد نبه العلماء على ذلك ؛ لأن الإمامية تعد نظام الإمامة من عند الله وكذلك تعد تعيين الإمام نفسه بوحى من الله ، وليس للأمة دخل فيه ، وما دام الأمر كذلك فتكون الإمامة - عندهم - من الأصول لا من مسائل الفروع .

«والإمامة عندما تكون إلهية لا تخضع للانتخاب المباشر ، ولا يتغير مسارها بموت الإمام الشرعي ، فحيث تنقل الإمامة حسب التاموس الإلهي الذي لا يتغير من الأب إلى الابن»^(٣).

وقد رأى علماء المسلمين - سوى الشيعة - أن الإمامة من الفروع لا من الأصول الاعتقادية ، وقد اعتاد المتكلمون أن يتحدثوا عنها في أواخر كتبهم . ولعل ذكرهم لها في هذه المواضع من كتبهم للرد على الشبه التي تثيرها الإمامية في هذه المواضع من كتبهم .

(١) الشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٨٩ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ٨١٢/٢ .

(٣) الدكتور موسى الموسوي : الشيعة والتصحيح ص ١٤٨ .

ومن إشارات العلماء فى هذا الشأن ما قاله الجوينى : «الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد والخطر على من يزل فيه يربو على الخطر على من يجهل أصله»^(١).

ويقول الشهرستانى : «واعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضى النظر فيها إلى قطع ويقين بالتعيين ، ولكن الخطر على من يخطئ فيها يزيد على من يجهل أصلها ، والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها»^(٢).

وقال الغزالى : «إن نظرية الإمامة من الفقهيات ، ولكن جرى الرسم باختتام المعتقدات به ، فأردنا أن نسلك المنهج المعتاد فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار»^(٣).

ويقول الآمدى : «واعلم أن الكلام فى الإمامة ليس من أصول الديانات ، بل من الفروعيات غير أنه لما جرت العادة بذكرها فى أواخر كتب المتكلمين ، ومصنفات الأصوليين جرينا على العادة بذكرها ها هنا»^(٤).

وقال الجرجانى : «الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد ، خلافاً للشيعية بل هى عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ، إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأمة سمعاً»^(٥).

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٤١٠.

(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام (تحقيق الفردجيوم ص ٤٧٨)

(٣) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٣.

(٤) الآمدى : أبكار الأفكار ١١٩/٥.

(٥) الجرجانى : شرح المواقف ٣٤٤/٨.

ولو كانت الإمامة من أهم مسائل الدين - كما يقول الشيعة - لنص عليها القرآن الكريم ، كما فعل مع غيرها من الموضوعات ، كما لم يحدث أن ذكر النبي ﷺ الإمامة حين كان يدعو الناس للإسلام ، وإنما دعا إلى الشهادة فحسب^(١) .

ولما رأت الإمامية أن الإمامة منصب إلهي وأن تعيين الإمام يكون بوحي من الله وليس للأمة دخل فيه ، ذهبت إلى أن الرسول ﷺ قد نص على إمامة علي بن أبي طالب رضى الله عنه وقد أخذت هذا القول من عبد الله بن سبأ اليهودى فهو أول من أظهر القول بالنص على إمامة علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، ومنه تشعبت أصناف الغلاة^(٢) .

«ولا خلاف بين أئمة الزيدية ومن تابعهم أن إمامة أمير المؤمنين ثابتة بالنص ، وإنما وقع الخلاف فى كونه جلياً أو خفياً»^(٣) .

وقد ذهبت الإمامية وبعض فرق الزيدية إلى أن هذا النص جلى ، وأن المقصود منه معلوم بالضرورة ، فلا ينكره إلا جاحد ، لذلك ذهب البعض منهم كالجارودية (أتباع الجارود من أصحاب زيد بن علي) إلى تكفير الصحابة لكونهم خالفوا هذا النص^(٤) .

والإمام يحيى بن حمزة قد اتفق مع الإمامية فى التنصيب على إمامة علي بن

(١) انظر الدكتور مصطفى حلمي : قواعد المنهج السلفي ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٢) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ١/١٤٣ .

(٣) انظر قسم التحقيق [٥٨/١] .

(٤) انظر التوبخى : فرق الشيعة ص ٤١ ، صاحب بن عباد : نصرة مذهب الزيدية ص ٤٥ ، وانظر ما سيأتى فى قسم التحقيق [٥٨/١] ، والشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٩٨ ، لكنه لا يقول بتكفير الصحابة لهذا السبب .

أبى طالب - وهذا هو شأن الزيدية ، منذ الإمام زيد نفسه - لكنه اختلف معهم فى أنه نص جلى ؛ فذهب إلى أن النصوص الواردة فى إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه نصوص خفية ، يعلم المراد منها بنوع من النظر والفكر ، وبالتالي فالذين خالفوا هذه النصوص معذورون من الكفر والفسق اللذين ذهبت إليهما الإمامية - لأنها نصوص خفية^(١) .

وقد رد الإمام يحيى على الإمامية القائلين بالنص الجلى بحجج مؤداها أن النصوص لو كانت جلية لوجب أن يعلمها كل واحد من الصحابة ، ولما تواطأ الأفاضل من آل البيت على إنكارها مع شدة محبتهم لعلى رضى الله عنه^(٢) .

وقد رأى الإمامية فى بعض النصوص من آيات وأحاديث ما يؤكد مذهبهم ، بل ربما أوردوا حججا عقلية على إثبات النص الجلى لإمامة على رضى الله عنه . فقد فهموا من قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدَكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ ﴾^(٣) فهموا أن هذه الآية من النصوص الجلية التى تؤكد على حق الإمام على فى الإمامة ، بل قالوا : إنها نزلت فى على حين تصدق بخاتمته وهو رابع^(٤) .

ومن النصوص التى يستدلون بها من السنة النبوية قوله ﷺ : «من كنت مولاه فعلى مولاه» وقوله ﷺ : «أنت منى بمنزلة هارون من موسى»^(٥) . وغير ذلك من

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٨]

(٢) السابق : نفس الموضع وما بعده .

(٣) سورة المائدة ، الآية ٥٥ .

(٤) الشيخ المفيد : الإرشاد ص ١٠ ، وتفسير العياشى ١/٣٢٧ ، والطبرسى : مجمع البيان ص ٢٦ ، المظفر : عقائد الإمامية ٩٩ .

(٥) سبأى تخرجه فى قسم التحقيق [ل/٥٨ ط] .

النصوص التي تعسفوا التأويل فيها فحملوها على مرادهم من إثبات التنصيب على إمامة على رضى الله عنه .

ومن الأدلة العقلية التي أوردوها دلالة على تعيين إمامة على بن أبى طالب^(١) .

١ - أن الإمام يجب أن يكون معصوما ، وغير على ليس بمعصوم .

٢ - أن الإمام يجب أن يكون منصوبا عليه ، وغير على ليس بمنصوص عليه .

٣ - أن الإمام يجب أن يكون أفضل رعيته ، وغير على ليس بأفضل من رعيته .

٤ - أن الإمام يجب أن يكون زاهدا عالما عابدا شجاعا ، وعلى هو الجامع لهذه الصفات .

٥ - أن الإمام يجب ألا يكون سبقت منه معصية ، وغيره كانوا يعبدون الأصنام .

وهكذا أعطى الإمامية لنظريتهم فى الإمامة نوعا من الشرعية المستندة إلى الأدلة العقلية والنقلية .

لكن أهل السنة من السلف والأشاعرة وبعض المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم رأوا أن هذه الأدلة لا تنهض بهذا الحكم الذى ذهبوا إليه بل واعتبروه دعوى عارية عن البراهين ، وأن هذه الأدلة منها ما هو خاص بعلى رضى الله عنه دال على فضائله ، ومنها ما هو مشترك بينه وبين غيره من صحابة رسول الله ﷺ .

ومن هنا ذهبوا - بالأدلة القاطعة - إلى أن الإمام بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر

(١) العاملى : الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم ٢٧/١ ، والدكتور إبراهيم الموسوى : عقائد الإمامية الاثنى عشرية ص ٧ ، ٨ .

الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم جميعا^(١).

وقد قام أهل السنة بالرد على فكرة النص التي ابتدعتها الإمامية ، وأنكروا هذه الفكرة ، ورأوا أنها باطلة لم ترد في كتاب ولا سنة ، إذ الإمامة من الأمور العظيمة ، والتنصيب عليها إثبات رئاسة في الدين والدنيا ، فلو جرى التنصيب بمشهد جماعة لتواتر ذلك ولمعرف ولم يسمع أحدا إنكاره ، لكن الذي حدث في بيعة السقيفة بعد وفاة النبي ﷺ ، يدل على غير ذلك ، وصدر من الصحابة من الأقوال ما يدل على أن فكرة التنصيب غير ثابتة ، فلو كان هذا الأمر معروفا لدى الصحابة لما قال أبو بكر : بايعوا أحد هذين الرجلين ، إما عمر وإما أبا عبيدة ، ولما قال عمر لأبي عبيدة : امدد يدك أبايعك ، ولما قال أبو بكر : «وددت لو أني سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فكنا لا ننازعه أهله»^(٢).

كل هذا حدث بمحضر من الصحابة ، ولم يدع أحد منهم أن عليا أحق بها بعد وفاة النبي ﷺ ولما جاء علي نفسه لم يقل هذا .

هذه الأدلة التي يعرضها أهل السنة لرد فكرة النص ، يعرض مثلها - في بعض الجوانب - الإمام يحيى بن حمزة . لكنه يعرضها ليرد فكرة النص الجلي ، فهو يقول بالتنصيب . أما أهل السنة فيرفضون التنصيب على الإمام علي أصلا .

(١) انظر الأشعري : الإبانة ص ٩١ ، والقاضي عبد الجبار : المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٢٠ / ٢٧٢ ، والشيرازي : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١٧١ ، والجبوني : غياث الأمم ص ٣٧ ، والشهرستاني : الملل والنحل ١ / ١٥٨ ، والآمدي : أبحار الأفكار ٥ / ١٣٢ ، وابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢ / ٥١ ، وابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢ / ٦٩٨ وما بعدها ، والسفاري : لوايح الأنوار ٢ / ٣١٠ وما بعدها .

(٢) انظر الآمدي : أبحار الأفكار ٥ / ١٣٤ وما بعدها . وقارن ما سيأتى في قسم التحقيق [ل/٥٨ و] وما بعدها .

وإذا طرحنا على الإمام يحيى بن حمزة سؤالاً وقلنا له : إن ما أورده من حجج دالة على بطلان قول الإمامية بالنص الجلي هو بعينه دال على بطلان النص مطلقاً ، وفى ذلك بطلان لما تدعيه الزيدية من تقرير إمامته التى تُعلم إمامته منها بالنظر والتفكير .

يقول ردّاً على هذا السؤال : «إن هذا التوهم فاسد ، فإنما أبطلنا بهذه الأدلة ما تزعمه الإمامية من كون النصوص صريحة لا مدخل للتأويل فيها ، وأنها يعلم المراد منها بالضرورة ، فأما النصوص التى دلت على إمامته مما يعرف المراد منها بالنظر والاستنباط ويجوز دخول اللبس فيها ويتطرق الاحتمال إليها ، فلسنا ننكرها ، وعليها التعويل فى تقرير إمامته»^(١).

والحق أن الأدلة يذكرها ابن حمزة لا تنهض للتدليل على هذه النظرية ، حتى لو كانت الدلالة بالنص الخفى ، لظهور الأدلة التى يعرضها أهل السنة للتدليل على ثبوت إمامة من قبله من الخلفاء ، إذ لو كانت الإمامة بالنص ، وأنها فى أولاد على حتى الإمام الثانى عشر ، لعين الإمام على ابنه الحسن خليفة وإماماً بعده ، وهو ما لم يحدث ، وقد اتفق الرواة والمؤرخون على أن الإمام على بن أبى طالب عندما كان على فراش الموت بعد أن ضربه ابن ملجم المراتى بالسيف المسموم وسئل عن الشخص الذى يستخلفه قال : «أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ»^(٢).

كما أن عليّاً رضى الله عنه لما تولّى الخلافة لم يقل إنه كان أحق بها من أبى بكر أو عمر بل لما جعله عمر واحداً من الستة لم يقل شيئاً من ذلك .

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩] .

(٢) الدكتور موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ٤٤ ، وانظر الدكتور : مصطفى الشكعة :

إسلام بلا مذاهب ص ٢١٥ ، ٢١٦

وقال أيضا رضى الله عنه لما قبض : نظرنا فى أمرنا فوجدنا النبى ﷺ قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لديانا من رضى رسول الله ﷺ لدينا فقدمنا أبا بكر^(١).

وسئل رضى الله عنه : أخصكم رسول الله ﷺ بشيء ؟ فقال ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما كان فى قراب سيفى هذا ، فأخرج صحيفة مكتوبا فيها : «لعن الله من ذبح لغير الله ، ولعن الله من غير منار الأرض ، ولعن الله من لعن والده ، ولعن الله من آوى محدثا»^(٢).

فكل هذه النصوص تدل على أن رسول الله ﷺ لم يوص لأحد ولم يعهد لأحد بعده ، وإنما ظهر منه أقوال وأفعال تدل على أنه يريد بها لأبى بكر مثل حديث : «مروا أبا بكر فليصل بالناس»^(٣).

ومثل ما ثبت عن عائشة رضى الله عنها وعن أبيها أنها قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى بُدئ فيه ، فقال : « ادعى لى أباك وأخاك : حتى أكتب لأبى بكر كتابا » ثم قال : «ياأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر» وفى رواية : «فلا يطمع فى هذا الأمر طامع» . وفى رواية : «ادعى لى عبد الرحمن بن أبى بكر ، لأكتب لأبى بكر كتابا لا يختلف عليه» ثم قال : «معاذ الله أن يختلف المؤمنون فى أبى بكر»^(٤).

(١) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ١٨٣/٣.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب تحريم الذبح لغير الله ، ١٥٦٧/٣ (١٩٧٨).

(٣) أخرجه البخارى ، كتاب الأذان ، باب ٤٦ . ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب استخلاف الإمام ١/ ٣١٤ (٤١٨).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أبى بكر ١٨٥٧/٤ (٢٣٨٧).

معاملة المسلمين لمخالفهم فى الدين

أفرد الإمام يحيى بن حمزة جزءاً فقهياً تناول فيه الشق التطبيقي لنظريته فى التكفير، فتناول أحكام المخالفين من الكفار والمرتدين . ولهذه القضية جانب فقهي ، وجانب أخلاقي مبنى على الأحكام الفقهية وسوف أتناول هذه القضية من جانبها الأخلاقي الذى يبرز عظمة الإسلام فى تعامله مع المخالفين .

فالإسلام ينظر إلى المخالف فى الدين على أنه إنسان مدعو إلى الدخول فى الإسلام ، وعلى المسلمين أن يدلوه على الطريق المستقيم ، فإن استجاب فهو أخ فى الإيمان له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَلِأَخَوَاتِكُمْ فِي آلِ دِينِكُمْ ﴾ (١) .

فليس مطلوباً من المسلمين أن يعيشوا فى عزلة عن العالم من حولهم ، بل إن مهمتهم الأساسية هى الاتصال بهذا العالم وهدايته إلى الطريق القويم ، ونشر الإسلام بين أرجائه ، وإزالة ما قد يحول دون وصول دعوة الإسلام إلى الشعوب ، فإن وصلتهم الدعوة فهم بالخيار بين أن يسلموا ، أو يظلوا على دينهم ما داموا مسالمين للمسلمين .

وقد اتخذ الإسلام بعض الأنظمة فى تحديد علاقة المؤمنين بغير المسلمين مثل نظام عقد الأمان ، وعقد الذمة ، ونظام الجوار ، وقد كان من غايات هذه الأنظمة تقريب الدعوة إلى المخالفين فى الدين ، وإتاحة الفرصة لهم لمعرفة هذا الدين ، والاطلاع على تشريعاته .

وأقر الإسلام من خلال هذه الأنظمة بعض المبادئ يتعامل بها المسلمون مع الغير .

(١) سورة التوبة ، الآية : ١١

ومن أهم هذه المبادئ أنه لا يُكره أحد على ترك دينه واعتناق الإسلام ؛ ولأن هداية القلوب لتقبل الحق والإذعان له أمر بيد الله وحده^(١).

وقد وردت كثير من الآيات التي تؤكد هذا المعنى ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٢) ، وقوله تعالى مخاطباً رسوله ﷺ : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

وقد جسدت المواقف العملية للنبي ﷺ هذا المبدأ ، فقد روى أن رجلاً يقال له الحصين ، كان له ولدان على غير الإسلام وهو مسلم ، فسأل النبي ﷺ عما إذا كان يجوز إكراههما على اعتناق الإسلام فنهاه النبي ﷺ عن ذلك^(٤).

وقد وعى الصحابة الكرام هذا المسلك جيداً ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه جاءته امرأة مشركة فى حاجة لها ، فدعاها إلى الإسلام ، فرفضت ، ف قضى لها حاجتها ، ولكنه خشى أن يكون مسلكه هذا انطوى على إكراه ، فاستغفر الله مما فعل ثم قال : اللهم إني أرشدت ولم أُكرهه ، ثم تلا قول الله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٥).

وقد التفت الإمام يحيى إلى مبدأ من المبادئ المهمة التى وضعها الإسلام بصدد العلاقات مع المشركين ، وهو أنه إذا كان هؤلاء ممن لم تبلغهم الدعوة ،

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر (دار الثقافة العربية ، سنة

١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ص ١٧٤ ، ١٧٥

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦

(٣) سورة يونس ، الآية : ٩٩

(٤) انظر تفسير الطبري ٤/٥٤٨ ، وتهذيب الكمال للمزى ١٠٢/٥

(٥) انظر الدر المنثور ١/٣٣٠

فإنه لا يجوز قتالهم إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام ، وإن كانت الدعوة قد بلغتهم ، فإنه يستحب لهم لتأكيد الحجة عليهم^(١) .

وقد حدث أن فتح المسلمون بعض بلاد سمرقند دون أن يدعوا أهلها ، وبعد أن تم لهم فتحها تذكروا أنهم لم يقوموا بدعوة أهلها إلى الإسلام بعد أن اشتكى أصحاب البلدة لعمر ابن عبد العزيز فصدر أمر الخليفة بأن يخرجوا منها^(٢) .

كما يوجب الإسلام على المسلمين أن يدعوا أهل الأديان الأخرى بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يسلكوا أرفق الطرق في إيصال الدعوة إليهم ، وفي ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَخَدِّ لَهُمُ الْبَالِغِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣) . ويقول سبحانه وتعالى مخاطبا المؤمنين : ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٤) .

ولا بد أن يكون ذلك مشمولا ومحروسا بقلب لين ولسان رطب عذب الكلمات حتى يؤتى الحوار ثمرته ويصل إلى تحقيق مقاصده ، ويجسد القرآن الكريم هذا المعنى^(٥) مخاطبا رسول الله ﷺ : ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأُنْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(٦) .

ومن التعاليم الكريمة التي أوصى بها الإسلام أتباعه أثناء الحرب أنه حرم على

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٨ و]

(٢) انظر الكامل لابن الأثير ٦٠/٥ ، ٦١ .

(٣) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٦ .

(٥) الدكتور محمد السيد الجليلند : دراسات في الفكر الإسلامى المعاصر ص ١٧٧ .

(٦) سورة آل عمران ، الآية : ١٥٩ .

جيش المسلمين قتل الأطفال والشيوخ والنساء ورجال الدين^(١)، فمن وصايا الصديق لأمرء الأجناد: لا تخونوا ولا تغدروا، ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تحرقوا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا للأكل، وإذا مررتم بقرى فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له^(٢).

وبلغ من سماحة الإسلام مع أصحاب الأديان المخالفة، أن كفل حرية العقيدة لأهل البلد التي يفتحها المسلمون، وقد حافظ المسلمون على هذا المبدأ الذي أقره الأسلام، وسجلوا في هذا الشأن معاهدات كثيرة، ومن ذلك ما عاهد عمر بن الخطاب أهل بيت المقدس عقب فتحه له، حيث جاء في هذه المعاهدة: هذا ما أعطى عمر بن الخطاب أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وكنائسهم وصلبانهم، لا يكرهون على دينهم. ولا يضار أحد منهم^(٣).

وجاء في أمان سيدنا عمرو بن العاص في معاهدته لأهل مصر: هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان؛ أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وملتهم وكنائسهم وصلبانهم، وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص^(٤).

كما حرص الإسلام على أن تكون علاقات المسلمين بالبلاد المجاورة علاقات هادئة مطمئنة يسودها حسن الجوار وعدم الاعتداء، وأنه لا يجوز للمسلمين أن يقفوا موقفا معاديا لأهل الأديان المخالفة لدين الإسلام، إلا إذا بدأ

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٦ و].

(٢) انظر تاريخ الطبري ٢٤٦/٢.

(٣) تاريخ الطبري ٤٤٩/٢.

(٤) انظر تاريخ الطبري ٥١٥/٢.

هؤلاء بالاعتداء على المسلمين ، أو نكثوا عهداً ، أو فعلوا ما من شأنه أن يلحق الضرر بالمسلمين ، قال تعالى : ﴿وَإِنْ كَثُرُوا أَتَمْنَنَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَهْمَةَ الْكَافِرِينَ﴾^(١) .

ولقد شرع الإسلام بعض الأنظمة التي تتيح لأهل الأديان الأخرى التعرف على الإسلام مثل نظام الأمان حيث يقدم المستأمن ديار الإسلام لحاجة تعرض له من غير استيطان^(٢) ، وقد قال تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّقِ اللَّهَ مَا آمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) .

وفى خلال إقامته فى ديار الإسلام يتمتع بحق أساسى يشير إليه لفظ الأمان نفسه ، وهو عصمة النفس والمال ، وجملة من الحقوق التابعة لهذا الحق^(٤) .

وللمستأمن فى الشريعة الإسلامية حقوق لا يمكن العدوان عليها لمجرد وقوع الحرب بين قومه وبين المسلمين ، فلا يجوز الاعتداء عليه بإيقاع أى ضرر عليه ، بل تكفل له العودة حتى يبلغ مأمنه .

وإذا ثبت هذا فإن ما يفعله بعض الأفراد والجماعات ممن ينتسبون إلى الإسلام بالمستأمنين الوافدين على البلدان الإسلامية من أهل الأديان الأخرى - ليس من الفقه الصحيح لدين الإسلام .

وأما الذمى فعقده محترم ، نسبة إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين ، والتسمية أكبر تأكيد لحقه فى أن يتمتع بكامل حريته الدينية والمالية مقابل ولائه للدولة

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٢

(٢) انظر ابن القيم : أحكام أهل الذمة ، تحقيق : يوسف البكرى ، و شاكر توفيق (جامعة دمشق ، ط الأولى ، سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م) ٤٧٦/٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦

(٤) انظر المغنى لابن قدامة ٣٩٦/٨ .

الإسلامية وقيامه بالتزاماته ، والامتناع عما يضر المسلمين ، فعند ذلك يكون على المسلمين أن يقوموا بحمايته والدفاع عنه .

وقد قال رسول الله ﷺ : «من آذى ذميا فقد آذنى»^(١) ، وقال أيضا : «من آذى ذميا ظلما ، يهوديا أو نصرانيا كنت خصمه يوم القيامة»^(٢) .

وقد بلغ من وفاء المسلمين أنهم ردوا الأموال التي حصلوها من بلد مفتوح عندما اضطروا لمغادرته ولم يحققوا شرطهم في الدفاع عنه .

فقد جمع هرقل جيشا لمهاجمة المسلمين ، واضطر أبو عبيدة إلى تجميع قواته لمواجهته ، فكتب إلى عمال المدن المفتوحة في الشام يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جى من الجزية من هذه المدن ، وكتب إلى الناس يقول لهم : إنما رددنا عليكم ؛ لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وأنا لا تقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم^(٣) .

هذا هو موقف الإسلام النبيل ، الذى يرد على بعض المستشرقين الذين زعموا أن الجزية والغنائم كانا من الأهداف الأساسية للفتوحات الإسلامية^(٤) .

وما دام المستأمنون تحت سماء الإسلام ، يساكنون المسلمين فى بلد واحد ، فقد حض الإسلام أتباعه على حسن معاملتهم ، ودعا إلى تطبيق العدل والمساواة عليهم ، حيث جعل لهم ما للمسلمين من الحقوق الإنسانية ، فلا يُظَلِّمُ معاهدا ولا

(١) انظر المنار المنيف لابن القيم ص ١٢٣

(٢) انظر فيض القدير ١٩/٦

(٣) انظر د. جمال الدين الرمادى : الأمن والسلام فى الإسلام ، دار المعارف مصر. ١٩٦٣م ، ص

١٤ ، ١٥ .

(٤) ول ديورانت : قصة الحضارة - المجلد السابع - عصر الإيمان ١٣/٧٣ (طبعة خاصة بمكتبة الأسرة

سنة ٢٠٠١م)

مستأمنًا ولا ذميا ، وإن وقع عليه ضرر من مسلم فالمسلم يعاقب حينئذ حتى يدفع عنه الضرر .

فالقرآن الكريم يأمر المؤمنين أن يعاملوا غير المؤمنين خیر معاملة دون تقييد بدين من يعاملونه ، وينص على السماح للمسلمين بأن يروهم بالود والبر ، إذا عاش أولئك فى سلام ووثام ولم يوقعوا الضرر على المسلمين^(١) ، فقد قال تعالى : ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾^(٢) .

وقد ورد فى سيرة الرسول ﷺ أنه أحسن معاملة من ساكنه فى بلده من غير المسلمين ، فعندما جاءت رسل نجران النصارى إلى المدينة ليفاوضوا النبی ﷺ منحهم جزءا من مسجده ليؤدوا صلاتهم فيه أثناء إقامتهم بالمدينة^(٣) .

فالإسلام يدعو إلى هذه المعاملة الطيبة معهم ؛ لأنهم يشاركوننا فى الأصل الإنسانى ، فقد مر بالنبی ﷺ جنازة يهودى فقام تعظيما لها ، فقيل له : إنها جنازة يهودى فقال ﷺ : «إذا رأيتم الجنازة فقوموا» . وفى رواية : « أليست نفسا »^(٤) . بل أوصى النبی ﷺ بحقوق الجار ولو كان على غير دين الإسلام ، فقال ﷺ : «الجيران ثلاثة ؛ جار له حق واحد ، وجار له حقان ، وجار له ثلاثة حقوق ، فأما الجار الذى له حق فجار مشرك لا رحم له ...»^(٥) .

(١) الشيخ محمد الغزالي : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٧٩ (طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٥ م) .

(٢) سورة الممتحنة ، الآية : ٨ .

(٣) انظر تفسير القرطبي ٤/٤

(٤) أخرجه البخارى ، كتاب الجنائز ، باب من قام لجنازة يهودى ١٠٧/٢ ، ١٠٨ .

(٥) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ١٢٠/٢

كذلك أوجب الإسلام على بيت مال المسلمين الإنفاق على المرضى والنساء من غير القادرين على الكسب وليس لهم من ينفق عليهم ، ولم يفرق بين المسلم وغير المسلم ، فقد مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل ، وكان شيخاً أعمى ويبدو عليه أنه ذمى - فضرب عمر بعضده ، وقال : من أى أهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودى ، قال : وما ألجأك إلى ما أرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئاً مما عنده ، ثم استقدم خازن بيت المال ، وقال له : انظر هذا وضرباه ، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم : ﴿ إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾^(١) وهذا من المساكين من أهل الكتاب فله حق فى الصدقة ووضع عنه الجزية وعن أمثاله ، واجعل له رزقا فى بيت المال^(٢) .

من هذه الوقائع - وهى قليل من كثير - ندرك صيانة الإسلام للعلاقات الإنسانية مع مخالفيه رغبة فى التعايش السلمى معهم ، فلم يكن الإسلام حريصا على إيذائهم ، بل كان هدفه دعوتهم إلى دين الله ودخولهم فى الإسلام^(٣) ، وبالفعل دخل عدد كبير جدا منهم الإسلام بسبب تعاليم الإسلام التى احترمتها المسلمون الأوائل واعتنقوها دينا وتحركوا وفق إرشاداتها .

ولا جرم أن هذه أخلاق مثالية تلك التى يرسمها القرآن للمؤمنين به ، بل هى خليفة بأن تقطع قول كل خطيب فيما يتعلق بالمسالمة والمصافاة ، وحسن العشرة وسمو المعاملة وطيب الجوار^(٤) .

(١) سورة التوبة ، الآية : ٦٠

(٢) انظر الخراج لأبى يوسف (تحقيق إحسان عباس ، دار الشروق) ص ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٣) انظر الشيخ محمد الغزالي : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٥٣ .

(٤) الدكتور محمد غلاب : هذا هو الإسلام (مطابع الشعب سنة ١٩٥٩م) ص ٧٣

ومن هنا يظهر مبلغ التجنى على الإسلام حين يفترى علينا الغرب ويلصقون بالإسلام صفة التعصب ، ويزعمون أنه انتصر بالسيف . فالإسلام - كما رأينا - بريء كل البراءة من جميع سمات التعصب ومظاهره ، بل مر بنا أنه يذهب فى التسامح مع أهل الأديان الأخرى إلى أقصى ما يكون من التسامح .

ولا شك أن كل منصف يقف أمام هذه التعاليم ، التى أصبحت دين حياة للمسلمين مطبقة على أرض الواقع يدرك هنا الإنصاف والجلال ويقف مبهورا ، بل مشدوها أمام هذا السمو القمين بأن يثير ظلمات الدنيا كلها .. لا سيما إذا وازن بين هذه المبادئ الرفيعة وما يقرؤه وما يسمعه فى كل يوم - بل فى كل ساعة من نهار أو ليل - من فيهقة المتفهبين ، وتشدق المتشدقين باسم الخير والعدل وحقوق الإنسان .. وهو أبعد ما يكون عن الخير ، وأبغض ما يكون للعدل ، وأجحد ما يكون لحقوق الإنسان [لا سيما المسلم] ، وهم إذ يرفعون الصوت عاليا بحماية هذه المبادئ السامية والسهر على تنفيذها لا يضمرون لها فى دخائل أنفسهم إلا كل غدر وخيانة وعداء بل هم متربصون بها الدوائر ليهاجموا عليها وعلى مؤيديها هجوم الطاغية الفاجر ، بل الوحش الكاسر^(١) .

وقد أثبتت الحوادث أن المسلمين كانوا رجالا تحكمهم أخلاق فاضلة وتضبط سلوكهم شريعة واضحة ، على حين أن أهل الأديان الأخرى لم ينفكوا فى مختلف مراحل تاريخهم عن موقفهم العدائى حيال الإسلام وأهله ، بل إن أكبر قسط من جهودهم كان موجها - فى مختلف مراحل تاريخهم إلى الآن - إلى العمل من أجل القضاء على الإسلام والمسلمين^(٢) .

(١) السابق ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٢) انظر الشيخ الغزالى : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٢١٦ .

وكلنا يعرف المآسى والمجازر التى حدثت فى الأندلس والحروب الصليبية التى استغرقت ما يقارب المائتى عام ، وما اقترفته الدول الاستعمارية ضد الإسلام والمسلمين فى جميع البلاد الإسلامية التى شقيت باستعمارها ، وهو مسلسل طويل مستمر حتى الآن فى فلسطين والعراق وأفغانستان ، ولن ينقطع هذا المسلسل ففى كل مناسبة تتاح لهؤلاء المتربصين فرصة للفتك بالمسلمين لا يترددون فى أن يقتنصوها ويذيقوا المسلمين الهوان والنكال ، لا يراعون فيهم عهدا ولا رحمة ولا إنسانية ، وقد قال تعالى : ﴿ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً ﴾^(١).

إن فى نفوس أهل الكفر حقدا على الإسلام لا يزال يشتعل لكيد المسلمين وحربهم بكل الوسائل والسبل ، وقد أنبأنا الله من أخبارهم ، وأطلعنا الحوادث على ما تكن صدورهم ، فقال تعالى عن المشركين : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَاعُوا ﴾^(٢) ، وقال أيضا عن أهل الكتاب : ﴿ وَلَنْ رَضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾^(٣) ، وقال أيضا : ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَزَقِكُمْ ﴾^(٤).

وتضرب وثائق التاريخ مثلا - والأمثلة كثيرة - على غدرهم وخيانتهم ، إذ لما استولى الصليبيون على بيت المقدس رأوا أن يكرموا الرسل بذبح سبعين ألف مسلم ، ولم يرحموا الشيوخ ولا الأطفال ، ولا النساء فى مذبحة استمرت ثلاثة

(١) سورة التوبة ، آية : ٨

(٢) سورة البقرة ، آية : ٢١٧

(٣) سورة البقرة ، آية : ١٢٠

(٤) سورة البقرة ، آية : ١٠٥

أيام ، ولم تنته إلا لما أعياهم الإجهاد من القتل - حطموا رءوس الصبيان على الجدران ، وألقوا الأطفال الرضع من أسوار المعازل والحصون وشووا الرجال على النار وبقروا بطون الحوامل^(١) .

على حين عاملهم صلاح الدين الأيوبي - رحمه الله - بتعاليم الإسلام ؛ فإنه لما استعاد بيت المقدس من الصليبيين لم يعاملهم بالمثل ، إذ إنه لما سلمت له الحامية المسيحية أُمّنهم على حياتهم وأعطاهم مهلة للخروج بسلام ولم يقتل أحدا منهم بعد أن بذل لهم وعده بالأمان^(٢) .

لقد أثبت التاريخ حقيقة رائعة : أن المسيحية أو اليهودية تستطيع أن تعيش في ظل الإسلام - إذا حكم - معيشة طيبة ، لكن كلتا الديانتين إذا حكمت لا تسمح للإسلام أن يعيش في ظلها^(٣) .

إنه الفرق بين الإيمان والكفر ، بين تعاليم السماء وأهواء النفوس التي استولى عليها الشيطان فامتلاّت بالحقّد والكيد والمكر والخديعة ، وضاعت منهم الرأفة والرحمة والإنسانية .

لذا على المسلمين أن يحذروا الكافرين وفي نفس الوقت يدعواهم إلى الهدى الذي هدانا الله إليه ، وأن يعملوا على أن يكون دين الحق ظاهرا على الدين كله .



(١) الأخبار السنية في الحروب الصليبية (سيد على الحريري - الزهراء للإعلام) ص ٢١٧

(٢) سورة صلاح الدين ، لابن شداد ص ٢٢٢ .

(٣) الشيخ محمد الغزالي : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٢١٧ .

المبحث السادس

التعريف بالكتاب

- ١ - اسم الكتاب وتوثيق نسبه .
- ٢ - سبب تأليف الكتاب .
- ٣ - عرض المادة العلمية للكتاب .
- ٤ - منهج الكتاب .
- ٥ - القيمة العلمية للكتاب .
- ٦ - مآخذ على الكتاب .

اسم الكتاب وتوثيق نسبه إلى مؤلفه :

سوف يتضمن هذا المبحث تعريفاً بالكتاب وعرضاً لما تضمنه من قضايا ، كما سيضطلع ببيان المنهج الذى سلكه ابن حمزة فى معالجة قضايا الكتاب ، ومنهجه فى إجراء أحكام الكفر ، ثم تذييل ذلك كله ببعض الملاحظات التى ظهرت لى أثناء البحث - على هذا الكتاب .

وفىما يتصل باسم الكتاب فقد ورد اسمه على غلاف النسختين اللتين اعتمدت عليهما هكذا : «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» .

وفى خطبة المؤلف استبدلت كلمة «أدلة» بكلمة «مسائل» فجاء هكذا : «التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق» .

وقد آثرت فى التسمية العنوان الذى ورد على غلاف النسختين .

وقد ذكر هذا الكتاب فى ترجمة ابن حمزة باسم : «التحقيق فى الإكفار والتفسيق»^(١) ، كما ورد باسم : «التحقيق فى التكفير والتفسيق»^(٢) ، وذكر أيضاً باسم : «التحقيق فى أدلة التكفير والتفسيق»^(٣) ، ويذكره أحد المعاصرين باسم : «التحقيق فى إزالة التكفير والتفسيق»^(٤) .

وهو خلاف هين فى التسمية ، لعله يرجع إلى أنهم كانوا لا يهتمون بإطلاق

(١) ابن زبارة : أئمة اليمن ١/٢٢٩ ، والرجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٦ .

(٢) الزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط ص ٧٥٨) ، والواسى : تاريخ اليمن ص ١٠٦ ، وابن القاسم :

طبقات الزيدية الكبرى ٣/١٢٢٩ .

(٣) الحبشى : حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص ١٣٨ ، والأكوع : هجر العلم ومعاقله ١/٥٠٥ .

(٤) الدكتور : أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٢٥٦ ، وكلمة «إزالة» مصحفة عن

«أدلة» .

الاسم الحرفى للكتاب بقدر اهتمامهم بشهرته أو مضمونه ومحتواه .
وأحب أن أشير فى هذه الجزئية إلى أن الإكفار بمعنى التكفير ، يقال : أكفرته
إكفاراً : جعلته كافراً أو ألجأته إلى الكفر^(١) .

والعجيب أن ابن حمزة مع اختياره لهذه اللفظة فى عنوان كتابه أو فى
المقدمة ، لم يوردها فى تحريره اللغوى لمصطلح الكفر داخل الكتاب^(٢) .

أما فيما يتعلق بتوثيق نسبته إلى مؤلفه فلم أجد مشقة فى نسبة هذا الكتاب إلى
الإمام يحيى بن حمزة ، حيث نسبته له معظم من ترجم له^(٣) .

وثمة بعض القرائن التى تؤكد ذلك منها :

١ - التصريح باسم الكتاب ونسبته إلى الإمام يحيى على النسختين
المعتمدتين فى التحقيق^(٤) .

٢ - إشارة المصنف فى مقدمة التحقيق إلى تسمية هذا الكتاب ونسبته له .

٣ - إحالة المصنف فى هذا الكتاب إلى مصنفات أخرى ثابتة النسبة له
كإحالاته إلى كتاب «الشامل» مثلاً^(٥) .

٤ - بعض المقارنات التى أجريتها هنا ببعض كتبه كـ «الرسالة الوازنة»

(١) المصباح المنير (ك ف ر) .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٣و] .

(٣) الواسعى : تاريخ اليمن (فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن) ص ١٠٦ ، والزحيف :
مآثر الأبرار (مخطوط ص ٧٥٨) ، وابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى (بلوغ المراد إلى معرفة
الإسناد) ١٢٢٩/٣ ، وغيرهم .

(٤) انظر نماذج المخطوطات .

(٥) انظر [ل/٥٨ظ] .

و«الرائق في تنزيه الخالق» و«عقد اللالي في الرد على أبي حامد الغزالي» تؤكد هذه النسبة^(١).

سبب تأليف الكتاب :

أما عن سبب تأليف الكتاب ، فقد تكفل الإمام يحيى بنفسه ببيان ذلك حيث قال في افتتاحية كتابه : «... فإن المقصود بهذا الإملاء هو الإشارة إلى مسلك التحقيق في إيضاح ما أشكل في مسائل الإكفار والتفسيق ؛ إذ كان ضيق المسالك دقيق المجارى»^(٢).

وقد بين علة هذا الغرض في فقرة أخرى ، حيث رأى أن التوقف في التكفير أسلم عند افتقاد الدلالات القاطعة بالإكفار ؛ لأن التوقف أسلم خطوة من الإقدام على الإكفار من غير بصيرة ، خاصة في إكفار أهل القبلة ومن يكون كفره بالتأويل»^(٣).

عرض المادة العلمية للكتاب :

لقد رتب الإمام يحيى بن حمزة كتابه على ثلاثة أقسام ، كما أشار في المقدمة ، وكل قسم تحته مقدمات ، وقد جعل القسم الأول تمهيداً وتوطئة لموضوعه ، والقسم الثاني هو أساس ولب الكتاب ، أما القسم الثالث فهو التتمة ، ويمكن اعتباره متضمناً القسم الثاني لنظريته في التكفير .

فهذه الأقسام الثلاثة هي التي أدار عليها الإمام يحيى حديثه ، وجاء تفصيلها

(١) انظر الرسالة الوازعة ص ٥ وما بعدها وقارن [ل/٧٢/٢] في موضوع الدفاع عن الصحابة .

(٢) انظر [ل/٥١/١] .

(٣) انظر [ل/٢/٢] .

على النحو التالي .

القسم الأول ، وهو المقدمات والسوابق :

وقد أدرج المؤلف تحت هذا القسم تسع مقدمات رأى أننا تتفق والفرض الأول من هذا القسم ، وهو تحرير المصطلحات المستعملة فى هذه القضية .
وبيان هذه المقدمات على النحو التالى :

المقدمة الأولى :

تناول المؤلف فى هذه المقدمة بيان ماهيات أمور يحتاج إليها الخائض فى هذا الموضوع ، فحرر كثيرا من المصطلحات مثل ؛ بيان ماهية الكفر ، والإيمان ، والنفاق ، والفسق ، والموالاة والمعاداة ، والمحبة والبغض ، والرضا والسخط .

المقدمة الثانية :

تناول فيها مذاهب الفرق الإسلامية وآراءها واختلافها فى مسمى الإيمان .

المقدمة الثالثة :

عرض المؤلف فى هذه المقدمة لاختلاف الناس فى متعلق الإكفار ؛ من الأقوال ، وأفعال القلوب ، وأفعال الجوارح .

المقدمة الرابعة :

استعرض المؤلف فى هذا الموضوع أقوال ما اسماء الملل الكفرية الخارجة على الإسلام ، وبيان أوجه كفرهم ، فتعرض لمقالات الفلاسفة ، والدهرية ، والثنوية ، والصابئة ، والمجوس ، واليهود ، والنصارى .

المقدمة الخامسة :

وتتعلق هذه المقدمة بمنهج المؤلف فى التكفير ، حيث تناول فيها أدلة الإكفار ، والمسالك المستعملة فى وقوع الإكفار والتفسيق .

المقدمة السادسة :

وقد اضطلعت هذه المقدمة بالإجابة على سؤال مهم جدا ، وهو : هل يجوز إثبات كفر من غير دليل عليه أو لا ؟

المقدمة السابعة :

يُن المؤلف فى هذه المقدمة محل الكفر والفسق من المعاصى المتعلقة بأفعال القلوب ، وأفعال الجوارح ، والأقوال ، وما يكون محله ترك النظر فى معرفة الله تعالى ، وما يجب له من الصفات .

المقدمة الثامنة :

تناول فيها أحوال المعاصى ومقاديرها من حيث الصغر والكبر ومن حيث العدد ، واجتماعها .

المقدمة التاسعة :

وهى آخر هذه المقدمات التى رصدها المؤلف فى هذا القسم ، وقد جعلها المؤلف لتحرير أشياء وذكر تنبيهات لم يمكن إدراجها فى المقدمات السابقة ، فتعرض لقضية الزيادة والنقصان فى الإيمان والكفر ، كما تحدث عن علامات الكفر ، وأوصاف الملل الكفرية .

القسم الثانى :

وقد صرح المؤلف فى مقدمته أن هذا القسم هو المقصود من تأليف هذا الكتاب ، حيث تناول فيه قضية الإكفار بالتأويل ، وقد انتظم تحت هذا القسم تقريران على النحو التالى :

التقرير الأول : عرض فيه لحجج المنكرين للإكفار بالتأويل .

التقرير الثانى : عرض فيه لحجج القائلين بإكفار التأويل .

وقد اتخذ المؤلف من هذين التقريرين تكأة لبيان المذاهب التي يتعلق بها الإكفار من جهة التأويل فى باب من أبواب هذا القسم وهو :

الباب الأول : وفيه سبع مسائل :

المسألة الأولى : فى إكفار المشبهة من أهل التأويل .

المسألة الثانية : فى إكفار المجبرة .

المسألة الثالثة : أكمل الحديث عن المسألتين السابقتين ، لكن من جهة الأشخاص لا من جهة الفرق ، فناقش ما نُقل عن العطوى والأشعرى والنجار ، وهل يكون كفرا أم لا ؟

المسألة الرابعة : فى إكفار الروافض .

المسألة الخامسة : فى إكفار المرجئة .

المسألة السادسة : فى إكفار المقلدة .

المسألة السابعة : فى إكفار الخوارج .

الباب الثانى : فى التفسيق ، وقد تناول فيه عشر مسائل :

المسألة الأولى : اختلاف أهل القبلة فى المسائل الدينية ، وهل يوجب هذا الاختلاف فسقا أو لا ؟

المسألة الثانية : فى حكم فسق المجبرة والمشبهة .

المسألة الثالثة : فى حكم فسق المرجئة .

المسألة الرابعة : فى حكم فسق الخوارج .

المسألة الخامسة : فى حكم الإمامية فى الكفر والفسق .

المسألة السادسة : التصفح لما وقع من الاختلاف فى الصدر الأول . وفيه

مطلبان :

الأول : إمامة على بن أبى طالب .

الثانى : حكم من خالف النصوص الدالة على إمامته .

المسألة السابعة : تناول المؤلف فى هذه المسألة مطاعن الإمامية فى الصحابة والرد عليهم .

المسألة الثامنة : أقام المؤلف البراهين على تزكية الصحابة . واختصاصهم بالعدالة .

المسألة التاسعة : تناول حكم من تأخر عن نصرته على بن أبى طالب من غير بنى ولا محاربة .

المسألة العاشرة : حكم من خرج عليه .

القسم الثالث :

وهو القسم الذى جعله المؤلف تمة وتكملة لما سبق ، ويمكن أن نعتبر هذا القسم هو الجزء التطبيقى لنظرية الإمام يحيى بن حمزة فى التكفير ، حيث تناول فيه ما يترتب على إجراء الأحكام على الكفار فى أربعة أبواب على النحو التالى :

الباب الأول : بيان المعاملة للكفار ، وهم أربعة أصناف :

الأول : أهل الكتب المتزلة كاليهود والنصارى .

الثانى : من له شبهة كتاب كالمجوس .

الثالث : من ليس له كتاب ولا شبهة كتاب .

الرابع : أهل الردة .

وقد تناول المعاملة مع هذه الأصناف من حيث ضرب الجزية ، وإقرارهم فى أرضهم ، وأحكام قتالهم واغتنام أموالهم ، وغير ذلك من القضايا الفقهية .

الباب الثانى : فى معاملة الفساق ، وفيه مطلبان :

الأول : فى أحكام البغاة من أهل الفسق .

الثانى : فى بيان من جهر بالفسق وصرح به .

الباب الثالث : فى بيان المعاملة للكفار من جهة الردة عن الملة الإسلامية .

الباب الرابع : فى بيان حال المعاصى التى لا يقطع بكونها كفراً أو فسقاً .

كما تناول عدة فصول قسم فيها الدور إلى دار كفر ، ودار إيمان ودار فسق ، ودار وقف ، وتناول أحكامها الفقهية من حيث المقام فيها ، والسفر إليها وغير ذلك .

منهج الكتاب :

وفىما يتصل بهذه الجزئية ، سوف أتحدث فى نقطتين ؛ الأولى منهما تتعلق بمنهج الإمام يحيى فى تأليف هذا الكتاب ، والثانية تتعلق بمنهجه النظرى فى قضية التكفير .

أما فيما يتعلق بالنقطة الأولى ، وهو منهج تصنيف هذا الكتاب ، فقد سبق القول أن الإمام يحيى قد ساق مادته العلمية فى مناهج متعددة تجمع بين التحليل والنقد والمقارنة^(١) .

فهو - مثلاً - حين يعرض لمصطلح الإيمان ، ينقل آراء الفرق فيه ، ثم يبدأ فى تحليل هذا الرأى عن طريق وضع حدود لهذا المصطلح لدى أصحابه ، ثم يبدأ فى النقد ببيان الأوجه التى تجعله فاسداً^(٢) .

ومن خلال عرض المادة العلمية للكتاب يمكننا أن نحدد الأسس العامة لهذا

(١) انظر ما تقدم ص ٣٢ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٢/ظ] .

المنهج ، وأهم معالمه .

فمن أهم معالم هذا المنهج أن المؤلف يرى أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية فيقف بعض المقدمات أو الفقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو في أثناء علاجه ، كما فعل في القسم الأول والذي جعله مقدمة للكتاب ، ودائما ما كانت تأتي هذه العبارة : فإذا تمهدت هذه القاعدة . إشارة إلى تحرير سبق ثم يبنى عليه الكلام التالي .

وهو يبدأ كل قضية بتحديد مصطلحاتها ومفاهيم ألفاظها وفقا لما يقتضيه العرف واللغة والشرع والاصطلاح ، ويأتي بطلان مذاهب الخصوم ؛ لأن مفاهيمها مخالفة لهذه المعايير^(١) .

كما امتاز هذا المنهج بالاعتماد على الحجج القرآنية والاستشهاد بها في مواطن كثيرة ، مما يجعل منهج هذا الرجل في هذا الكتاب وثيق الصلة إلى حد ليس بالقليل بمنهج أهل السنة الذين يعتمدون - في المقام الأول - على الحجج القرآنية ويقدمونها على الحجج العقلية خلافا للمعتزلة .

* الحق نسبي ما قدرت يداه
ونجد في هذا الكتاب كثيرا من المواضع التي يمكن الإشارة إليها ، كدفاعه في ص ٤٥ عن جمهور الصحابة^(٢) ، وتقديم آيات القرآن القاطعة الدلالة في تأسيس منهج من أن التكفير لديه^(٣) .

الحقل للمجال
كما كان التأصيل للغوى سنداً اتكأ عليه الإمام يحيى في منهجه ؛ فقد كان في حياته يعتمد على التحرير للغوى لبعض المصطلحات ، كتحرير معنى الكفر في اللغة ،

لغضائيا
من دلائل رأف الدليل
أما هو أشعر ، وهذا
ليس خلتها بالإسراع
الزيرم والحبرنة فالتون به
أحداث المنهج

(١) الدكتور أحمد صبحي : في علم الكلام (الزهدية) ص ٣٣٦ .
(٢) انظر قسم التحقيق [٧٢/٧] .
(٣) انظر قسم التحقيق [١٢/٧] .

وكذلك معنى الفسق والتفارق^(١).

وقد كان المؤلف حريصا على نقد الروايات الضعيفة في بعض مقارناته ، وقد أجرى في هذا الجانب عمليات نقد للروايات التاريخية التي حاول الإمامية تزويرها على بعض الصحابة لإثبات صدق مذاهبهم ، كالاتهامات التي حاولوا إلصاقها بالخلفاء الراشدين رضى الله عنهم^(٢).

ومن بين السبل التي سلكها الإمام يحيى في منهجه سبيل الإلزام ، حيث يلزم الخصم - بما تؤدي إليه آراؤه - من مواقف شنيعة يصعب عليه الاعتراف بتبعتها ، وهو أسلوب جدلى يجعل الخصم يفكر في عواقب قوله التي قد لا يكون على إدراك لها حين قاله مما يؤدي إلى إسكاته وتبكيته^(٣) ، وقد استغرق هذا المنهج أغلب قضايا الكتاب ، ومن ذلك مناقشة بعض الأشاعرة في تعريفهم للكفر بأنه الجحود لله ، فيقول : « هذا فاسد أيضًا ؛ لأنه إن أراد بالجحود عدم العلم بذات الله تعالى ، لزم فيمن اعتقد أن الله تعالى ثانياً ألا يكون كافراً ، لأنه غير جاحد لله تعالى وإنما اعتقد له ثانياً ، فيلزم أن يكون إنكار العالمية والقادرية وسائر صفات الله تعالى ألا يكون كافراً ؛ لأنه غير جاحد لله ... وإن أراد الجهل بالله مطلقاً فهو باطل أيضًا سواء كان جهلاً بذاته أو بصفاته ؛ لأنه يلزم منه إكفار أكثر الأمة ؛ لأنهم مختلفون فيما يجب لذاته وما يجوز لها ويستحيل عليها ، والمعلوم أن ليس أقوالهم كلها حقا وصوابا فيلزمه إكفارهم . وهذا لا قائل به فبطل ما عول عليه^(٤) .

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٤/و] ، ظ.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٦٢/ظ] وما بعدها .

(٣) انظر الولاية في آداب البحث والمناظرة ، لمؤلفه ساجقلى زاده ص ١٤١ ، ١٤٦ (مطبعة الجمالية

- مصر) ، ومفتاح السعادة لمؤلفه طاش كبرى زاده ٥٤٥/٢ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل/٢/ظ] .

وبجانب طريقة الإلزام اتبع طريقة الإبطال^(١)، وهو أن يورد حجج الخصم ثم يبطلها سواء كانت عقلية أم نقلية، بل إنه في كثير من مناقشاته يفترض حججا قد لا تكون في ذهن المخالف لكنه يوردها وينقدها. يقول: لا يقال: ثم يأتي بالرد فيقول: لأننا نقول. أو يورد هذه الحجج بعبارة: فإن قيل. ثم يرد فيقول: قلنا. ثم يبطل هذه الحجج على سبيل المعارضة، إذ يورد حجة أخرى فاسدة لا يملك الخصم ردها.

وهناك عشرات المواضع تصلح أمثلة لهذه الجزئية، منها أن الترك^(٢) عنده ضرب من الضروب المتعلقة بالإكفار، فيورد هنا حجة قد يعترض بها الخصم فيقول: لا يقال: إن الترك أمر نقي، والمرجع به ألا نفعل، ومثل هذا لا يتعلق به الفسق ولا المدح والذم؛ لأنه أمر عديمي، والأمور العدمية لا ثبوت لها. لأننا نقول: هذا فاسد فإن «ألا نفعل» جهة في استحقاق الذم...^(٣).

وهكذا جمع الإمام يحيى بن حمزة في منهجه في هذا الكتاب بين أدلة كثيرة أو وسائل كثيرة مستقاة من القرآن والسنة ووقائع التاريخ، مما يؤكد أصالة هذا الإمام، ولا شك أن هذا يكسب محاويله قيمتها في مجال الدراسات العقائدية المهمة على مستوى الفكر الزيدى.

* * *

(١) الإبطال: بيان بطلان الشيء سواء كان بالدليل أو بالنتيجه. انظر الوالدية في آداب البحث والمناظرة ص ١٥، ١٦.

(٢) أى ترك أمر من أوامر الدين كالصلاة والصيام.

(٣) انظر قسم التحقيق [١٧/ظ].

أما النقطة الثانية التي أردت الحديث عنها فتتعلق بمنهج الإمام يحيى فى التكفير من خلال هذا الكتاب ، وقد حدد هذا المنهج فى المقدمة الخامسة من مقدمات القسم الأول ، والتي جاءت بعنوان : فى بيان ما يجرى فيه الإكفار . وقد سبق للمؤلف فى المقدمة أن أشار إلى أن المعتمد فى منهجه ، أو المفترض أن يكون منهجا لمن خاض هذه القضية - هو الدلالات القاطعة والحجج الواضحة ، فإن عدمت فالتوقف أحوط .

ولأن التكفير خوض فى مقادير العقاب ، كما يترتب عليه أحكام مخصوصة ، كان مورد الأدلة فيه للشرع لا للعقل ، بل ليس لكل أدلة الشرع ، فالأدلة الظنية لا مجال لها فى الإكفار ، وإنما المعتمد هو الأدلة القطعية المتمثلة فى آيات القرآن الكريم القاطعة والسنة النبوية المطهرة عند استكمال شرائطها وهى^(١) :

١ - أن يكون مقطوعا بصحة نقلها بأن تكون متواترة .

٢ - ما نقل بالآحاد لا يكون دليلا فى الإكفار لأنه ظنى الدلالة .

٣ - أن تكون نصا فيما دل عليه ظاهرها لا يحتمل تأويلا .

وإذا توافرت هذه الأمور جرت فى الدلالة مجرى نصوص القرآن القاطعة ، ويورد ابن حمزة بعض الآيات والأحاديث التى تصلح أن تكون دليلا فى الإكفار ؛ لأن الدلالة المستفادة منها قطعية ، فمن الآيات قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿يَحْمِلُونَ

يَاللَّهُ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةً كَثِيرًا﴾^(٣) .

(١) انظر قسم التحقيق [ل ١١/ظ] وما بعدها .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ١٧ ، ٧٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٧٤ .

ومن الأحاديث قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١).

ومن الأدلة المستعملة في الإكفار الإجماع عند استكمال شروطه وهي:

١ - التواتر.

٢ - أن يكون صادرا من جميع الأمة.

٣ - أن يكون قصد الأمة فيه معلوما.

ويضرب مثالا لهذا الإجماع المعتمد في الإكفار، بانعقاد الإجماع بين الأمة سابقا ولاحقا على أن كل من أضاف إلى الله تعالى خصلة يعلم كونها نقصا، «فإنه يكفر لا محالة» كمن يقول: إن هذه الخصلة قيحة عندي، ومع ذلك فإنني أضيفها إلى الله تعالى، وهذا بخلاف ما لو دل البرهان العقلي - على كونها قيحة - أو الشرعي، واعتقد حسننها فأضافها إلى الله تعالى، فما هذا حاله لم يقع الإجماع على كونها كفرا إلا بالشرط الذي ذكرناه^(٢).

وأخر الأدلة المستعملة في الإكفار القياس بشرط أن يكون في معنى الأصل الذي قيس عليه.

ويفرق الإمام يحيى بين نوعين من القياس؛ أولهما: القياس الذي في معنى الأصل، وثانيهما: القياس الذي علته مستنبطة، فالأول يجوز أن يجرى فيه الإكفار والثاني لا يجوز.

فلا بد من تحقيق مناط الحكم وتنقيحه وتخريجه.

فتحقيق المناط - كما قال الأصوليون - نوعان^(٣):

(١) انظر تخريجه في قسم التحقيق [ل/١٢/ظ].

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/١٢/ظ].

(٣) انظر روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لابن قدامة ص ٢٤٨ - ٢٥٠.

أولهما : أن تكون القاعدة الكلية منصوباً عليها ويجتهد المجتهد في تحقيقها في الفرع مثل الاجتهاد في القبلة ، فتقول : وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص ، أما جهة هذه القبلة فيعلم بالاجتهاد .

ثانيهما : ما عرف علة الحكم فيه بنص يبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاد . مثل قول النبي ﷺ في الهر : «إنها ليست بنجس إنها من الطوائف عليكم والطوافات»^(١) .

جعل الطواف علة ، يبين المجتهد وجود الطواف في الحشرات ليلحقها بالهر ، ولابد من تنقيح المناط ؛ وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقرن به أوصاف لا مدخل لها من الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم مثل الأعرابي الذي قال للنبي ﷺ «هلكت» لأنه وقع على زوجته في نهار رمضان . فيكون كونه أعرابياً لا أثر له في الحكم فيلحق به أى جنس آخر كالتركي والمجمي وغيرهما .

ولابد من تخريج المناط ؛ وهو أن ينص الشارع على حكم في محل يتعرض لمناطه أصلاً كتحرime شرب الخمر فيستتبط المناط بالنظر فيقول : حرم الخمر لكونه مسكراً فيقيس عليه كل مسكر .

وقد ضرب الإمام يحيى على ذلك بعض الأمثلة :

أن نعلم في بعض الكبائر أنها كفر بالدليل الشرعي ، ثم يكون هاهنا ما هو أعظم منها فيجب أن تقضى بكونها كفراً من طريق الأولى وهذا كما نقوله : إن الاستخفاف بالرسول يكون كفراً لا محالة ، فعلى هذا يكون الاستخفاف بحق الله تعالى أدخل منه في الكفر .

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ٢٠/١ (٧٥) .

أما جواز الإكفار بالقياس عند المشاركة في العلة المستنبطة ، فهذا لا يجوز ، لأنه مفيد لغلبة الظن ، ويضرب مثالا على هذا فيقول : إنما فسق الغاصب لعشرة دراهم ؛ لأنه أخذ مالا بغير حق له فيه فيجب القضاء بفسقه كالسارق ، ويُجرى الغاصب مجرى السارق بهذه العلة .

ويضرب مثالا آخر يقول فيه : كمن يقول : إنما كفر من ترك معرفة الله لكونه جاهلا بالله ، فجب ^{عليه} في المُشَبَّه أن يكون كافرا ؛ لأنه جاهل أيضًا .
فهذا القياس لا يجرى في الإكفار .

القيمة العلمية للكتاب :

لا يخفى أن لهذا الكتاب قيمة علمية كبيرة من عدة نواح ، أهمها القضية التي يتناولها وهي قضية قديمة حديثة ، شغلت المسلمين كافة منذ نشأتها وحتى اليوم .

كما أن انفراد الكتاب بمناقشة قضية واحدة مكن مؤلفه من امتداد نطاق بحثه حتى ناقش الملل الأخرى والفرق غير الإسلامية مما أدى إلى إثراء مادة الكتابة . ثم يكتسب الكتاب قيمة أخرى حيث أتاح لقارئه الاطلاع على أغلب آراء علماء الزيدية في قضية الكفر والإيمان ، وقد جاءت هذه الآراء مشفوعة بالنقد والتحليل والمقارنة مع غيرها من آراء الفرق المباينة للفكر الزيدى .

ويضاعف من قيمة هذا الكتاب القيمة العلمية لمؤلفه الذى يمثل الفكر الزيدى فى مرحلة نضوجه واقتراه بعض اقتراب من فكر أهل السنة ، والابتعاد قليلا عن فكر الاعتزال ، وقد وجدنا هذا جليا فى المناقشات التى أدارها المؤلف لنقد الموقف الاعتزالى فى كثير من آرائه .

وبناء على ذلك يمكن مخالفة آراء بعض الدارسين ممن جعل الإمام يحيى بن

حمزة مشايخاً في أفكاره وآرائه للمذهب الاعتزالي بل جعل مرحلة الإمام يحيى في الفكر الزيدى هي قمة اللقاء بين المعتزلة والزيدية^(١) .

فابن حمزة قد خالف المعتزلة في كثير من أصولهم في هذا الكتاب ، فمن ذلك مثلاً أنه لم يوافقهم على حد الكفر عندهم بأنه فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب ، فعلق على هذا التعريف وقال : «لو استفدنا ماهية الكفر منه لكان دوراً محضاً وأنه محال فيبطل ما قالوه»^(٢) .

كما انتقد رأى المعتزلة في تجويزهم الإكفار بالقياس عند المشاركة في العلة ، فقال : «هذا فاسد فإن المشاركة في العلة لا توجب القطع بكونه في معناه...»^(٣) .

وكذلك انتقد المعتزلة مذهبهم في عدم تجويزهم كفراً لا دليل عليه^(٤) ، بل يتعجب منهم قائلاً : «اعلم أن من العجب أن الشيوخ من المعتزلة لا يزالون معترفين بصحة هذه المقدمة - أعني أن كل ما لا دليل عليه وجب نفيه - ويقررون عليها كثيراً من المباحث الكلامية والمسائل الدينية ؛ كإبطال المعاني القديمة وإبطال الكلام النفسى والإرادة القديمة وغير ذلك من المسائل ويجعلونها عمدة لهم عليها أكثر تعويلهم فيما ذكرنا ، حتى إذا وصلوا إلى الكلام في التفسير جوزوا فسقاً لا دلالة عليه...»^(٥) .

وغير ذلك من المواضيع في الكتاب التي تجعلنا لا نقبل هذا الرأى .

(١) الدكتور أحمد صبحي : في علم الكلام (الزيدية) ص ٢٥٥ .

(٢) انظر قسم التحقيق [٢/ظ] .

(٣) السابق [١٣/و] .

(٤) السابق [١٣/ظ] .

(٥) السابق [١٤/ظ] .

مآخذ على الكتاب :

ثمة بعض المآخذ فى هذا الكتاب تجدر الإشارة إليها ، فمن هذه المآخذ :

١ - أول هذه الملاحظات وأكثرها أهمية - أن المؤلف نصح الخائضين فى مجال الإكفار أن يتحلوا بالإنصاف والتخلى عن العصبية ، وهما خلقان ينبغى أن يتحلّى بهما كل من يبحث فى هذه القضية الشائكة ، وعلى الرغم من هذا خالف ابن حزم ما اشترطه ونادى به عندما انتهى إلى تفسيق بعض الصحابة ك معاوية وعمر بن العاص وأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهم جميعا ، مع أنه ساق الأدلة من القرآن والسنة على عدالة الصحابة كلهم ، لكنه أخرج هؤلاء من هذا الحكم بسبب خلاف الزيدية معهم على المستوى السياسى ، صحيح أنه لم يقل بكفرهم . لكنه فسقهم وتفسيقهم أمر جد خطير ، فالفاسق مخلّد فى النار على رأى المعتزلة ورأيه .

كذلك ساقته عصبية المذهبية إلى تكفير أبى الحسن الأشعرى اعتمادا على قول قد لا تصح نسبته له ، بل لم يلمس له أى عذر - كما يفعل مع غيره من الفرق - عندما قال : لا تعريج على التأويلات الباردة التى لا برهان ينطق بها ولا دليل يدل عليها^(١) .

وهذه المسألة هى مسألة نعم الله على الكفار ، فقد نقل عن أبى الحسن الأشعرى أنه قال : لا نعمة لله تعالى على أحد من الكفار لا فى الدين ولا فى الدنيا .
وهى مسألة خلافية^(٢) ، بل نقل عن الإمام أحمد أنه قال : إن الله تعالى لم ينعم

(١) انظر قسم التحقيق [٤١/٤/ظ] .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والتحلل ١٨٧/٤ .

ل وقيل هذا ما لفظه (١) ولقد ارتكب عظيمًا من الضلال فإن المعلوم بضرورة
الدين أن أفعال الكتب، وإرسال الرسل فيه على المؤمنين والكافرين وقد قال تعالى
«وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» فإن هذا ما كتبه المصنف على أن الكافر ينال ما يظن
على الكافر بنعمة في الدين، وإن كانت نعمه عليه في الدنيا تترى؛ لأنه لو أنعم
من الدين ورث للقرآن وهذا كفر شنيع من
عليه لهداه لرشده (١).
١ وضع الكفر وللهنا فائدة ٢.

قال مجد الدين المؤيدى: «ولهذا فإن الإمام يحيى بن حمزة مع بعده عن
التكفير كفرًا بالاحسن الأشعري والرازي وابن الخطيب، ولم يكفر من أهل القبلة
إلا هؤلاء والمجسمة المصريحين بالأعضاء لفظًا ومعنى» (٢).

٢ - من الملاحظات الجسيمة أيضًا عدم الإشارة إلى اعتماده على كتاب
البيستى «البحث عن أدلة التكفير والتفسيق» مع أن البيستى هو ملهم هذا
البحث وصاحب موضوعه على نحو ما تقدمت الإشارة إلى ذلك في
التمهيد (٣).

٣ - ومن المظاهر السلبية في الكتاب الحشو والاستطراد إلى موضوعات هي
أدخل في الأبواب الفقهية من دراستها هنا، كعلاقة المسلم بالأمراء الظالمين،
والإنكار في المعاملات والعبادات، لكنه على أية حال يذلل دائما قصارى جهده
لتوسيع نطاق معلوماته.

٤ - كما أن هناك بعض الموضوعات التي لم يتحدث عنها وهي تمس
موضوع بحثه كالشركيات التي تحدث في الأضرحة وعند القبور من الاستغاثة
بالصالحين والأموات وغير ذلك.

٥ - اعتمد المؤلف الأخبار الضعيفة، وهذا أثر من آثار التشيع لم يستطع

(١) ابن تيمم الخنيلي: عقيدة الإمام المجلد أحمد بن حنبل (مطبوع بذهل كتاب طبقات الخنابلة)
٢٦٨/٢.

(٢) المؤيدى: لوائح الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار (مركز أهل البيت
للدراسات الإسلامية - اليمن - صعدة، ط ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ٣١٢/١.

(٣) انظر ما تقدم ص ٣٣.

الفكاك منه^(١) بل تخطى الأمر إلى أبعد من هذا لاعتماد أقوال ذكر أنها أحاديث وليست كذلك مثل «من سبني فاقتلوه» و«سقتالين» (الكلام موجه للسيدة عائشة على لسان النبي ﷺ فيما يزعم ابن حمزة) عليا وأنت له ظالمة». وهذه أقوال لم أجدها مرفوعة ولا موقوفة عند أهل السنة.

٦ - بقيت الإشارة إلى بعض الأخطاء اللغوية كنت أود أن أردّها إلى الناسخ لكن الخطأ واضح في النسخة التي كتبها المؤلف نفسه وقد أشرت إلى هذه الأخطاء في موضعها من التحقيق.

٧ - كذلك وقع سهو في بعض الآيات القرآنية وإدخالها في آيات أخرى تشبه معها.

٨ - وثمة خطأ تاريخي وقع فيه ابن حمزة وهو قضية إنفاذ جيش أسامة وأن أبا بكر ترك إنفاذه عدولا إلى قتال أهل الردة، وقد تمت الإشارة إلى هذا الخطأ التاريخي في موضعه من التحقيق^(٢) وهو أمر أوضح من يشار إليه، إذ المشهور في كتب السير والتواريخ تمسك أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإنفاذ جيش أسامة بل وتثبيت أسامة رضي الله عنه على قيادة الجيش - رغم المخاطر التي أحاطت بالمسلمين بارتداد أحياء كثيرة من العرب عن الإسلام.

أثر الكتاب في الدراسات اللاحقة :

كانت آراء الإمام يحيى بن حمزة في هذا الكتاب من المصادر التي اعتمد عليها بعض العلماء سواء كانوا زيديين أو مفتحين على أهل السنة .

(١) عمر فلاته : الوضع في الحديث (مكتبة الغزالي، مؤسسة منامل للفرقة، بيروت سنة ١٤٠١هـ/

١٩٨١م) ٢٨٧/١ .

(٢) انظر قسم التحقيق [١٠٢/ظ] .

فممن وقف عليه ونقل عنه الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى
المتوفى سنة ٨٤٠ هـ . حيث ضمن كتابه كثيرا من آراء الإمام يحيى في إكفار
التأويل وإكفار التصريح ورد بردود الإمام يحيى وعزاها إليه^(١) .

كما كان كتاب العواصم والقواصم ، وكتاب إشار الحق على الخلق لابن
الوزير من بين الكتب التي أكثر النقل عن الإمام يحيى بن حمزة في هذا
الكتاب ؛ واعتمد الكثير من آرائه .



(١) ابن المرتضى : التحقيق في الإكفار والتفسيق (مخطوط) [ل٢٣/و] .

القسم الثانى

التحقيق

مقدمة التحقيق

تحدثت فيما سبق فى المبحث السادس عن كتاب «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» وعن توثيق نسبته إلى مؤلفه وسبب تأليفه وموضوعاته ومنهجه ومصادر مادته .

وسيجرى الحديث فى هذه المقدمة عن نقطتين ؛

النقطة الأولى : تتعلق بتوصيف النسختين المعتمدتين فى المخطوط .

والنقطة الثانية : تتعلق بالمنهج الذى تم تطبيقه فى تحقيق الكتاب وعرض نماذج من النسختين المعتمدتين فى التحقيق .

١ - وصف نسختى المخطوط :

بعد الاطلاع على فهراس المخطوطات ، عثرت من هذا المخطوط على نسختين :

الأولى منهما : نسخة كتبت بخط المؤلف سنة ٧٢٤هـ محفوظة بمكتبة الأستاذ حسين السيافى باليمن ، وقد صورتها دار الكتب المصرية ، وتوجد هناك برقم (٢٨٦٨٠ علم كلام) وفيلم رقم (٤٩٤٠١) .

وقد كتب على دياجة هذه النسخة :

« كتاب التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق » .

وكتب على هامش الدياجة ^{الظاهر أن} هذه النسخة بقلم المؤلف عليه السلام .

وكتب بخط مغاير للعنوان : ناظم فقره وقلائده ومؤلف درره وفرائده
إنسان عين الزمان ، واسطة عقد الإيمان علم العلماء وسيد السادة الكرماء
عماد الدنيا والدين سليل الأئمة الهادين أبو الحسين يحيى بن حمزة بن
على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليهم أجمعين وسلامه
ورحمته وبركاته .

وقد حُدّد على هذا الكلام وعلق عليه بخط آخر : هذا ليس من خط الإمام عليه السلام . لعله إشارة إلى أن الإمام يحيى لا يمدح نفسه بهذا الكلام الذى تحت عنوان الكتاب وقد كتب كلام آخر لم أستطع قراءته .
وعدد أوراق هذه النسخة ١٤٠ لوحة وتحتوى كل لوحة على صفحتين «و» وهو الوجه ، و «ظ» وهو الظهر .

ومسطرتها ٢٦ سطرًا فى كل سطر حوالى ٧ أو ٨ كلمات تقريبًا .
وجدير بالذكر أن هذه النسخة فقد منها ثلاث لوحات .
وكتبت هذه النسخة بخط معتاد غير واضح ، وكان الفراغ منها فى الخامس عشر من صفر سنة أربع وعشرين وسبعمائة .

وقد اتخذت هذه النسخة أصلاً ؛ لكونها بخط المؤلف ، كما كتب على ديباجتها ، وكذلك حصلت على صورة صفحة من خط المؤلف لكتاب الانتصار ، عرضها القاضى إسماعيل بن على الأكرع فى كتاب «هجر العلم ومعاقله فى اليمن»^(١) ، وقد صورناها هنا مع عرض النماذج الخطية .

وهذه الصفحة من نهاية كتاب الانتصار للمؤلف تتفق تماماً فى الشكل والصياغة مع آخر صفحة من مخطوط كتاب «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتضيق» ، مما يؤكد أن هذه النسخة بخط المؤلف .
وقد صورت هذه النسخة من دار الكتب المصرية .

النسخة الثانية :

وهذه النسخة محفوظة فى مكتبة الجامع الكبير تحت تصنيف «الكتب المصادرة» .

(١) الأكرع : هجر العلم ومعاقله فى اليمن ١/٥٠٣ .

وهي منقولة عن نسخة المؤلف السابق توصيفها . وعدد أوراقها ١٤٤ لوحة
وجه وظهر ، ومسطرتها ٣٠ سطرًا بكل سطر حوالي ١٠ كلمات ، ولم أشر إلى
أرقامها اكتفاء بأرقام الأصل .

وخطها نسخ واضح جدًا في أغلب الأحوال ، وقد مرّ الله عليّ بها لتفك
كثيرًا من الكلمات التي اعتاصت عليّ من نسخة المؤلف .

كما كثر عليّ حواشي هذه النسخة التعليقات على بعض المسائل وقد
نقلتها بنصها في حواشي التحقيق .

وأيضًا كتب عليّ غلافها : في نسخة الإمام التي بخط يده الكريمة ما لفظه :
الحمد لله وحده ، لعبد الله المؤيد بن أمير المؤمنين [] ، قرأ وسمع علي
الوالد الموفق صلاح الدين عبد الله بن أمير المؤمنين جميع كتاب التحقيق في
تصفّح أدلة الإكفار والتفسيق فقرأه بنفسه وأذنت أن يرويه ويُسمعه علي النحو
الذي سمعه وقد قصد بما فيه وجه الله تعالى وتعريف الأدلة الشرعية والوقوف
على حقائق الأدلة في الإكفار والتفسيق ليكون الإنسان على ثقة فيما يأتي ويذر
فالإكفار فيه صعوبة والوقوف أحوط للدين إذا لم يكن قاطع شرعى ونحن
نسأل الله أن يرزقنا حسن البصيرة في كل الأمور ويوقتنا لمطابقة ما يريده منا هو
حسبنا ونعم الوكيل واتفق كان في الرابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة
إحدى وأربعين وسبعمائة ، وكتب الفقير إلى عفو ربه [] الحسنى وفقه الله
وختم له بالحسنى ، وقولت هذه النسخة على النسخة التي بخط الإمام .

كما كُتبت بعض العناوين بالمداد الأحمر ، وقد رمزت إلى هذه النسخة بالرمز
«ك» وكان الفراغ منها يوم الأحد الثالث من شهر شعبان الكريم سنة ١٠٤٤هـ
على يدي عماد الدين ابن باديس من آل البيت .

وقد صوّرت هذه النسخة من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء بعد عناء طويل

بمساعدة الأخت الفاضلة / حليمة عبد الله ناصر جحاف اليمنية .

٢ - منهج التحقيق :

يتحدد هذا المنهج بداية في جمع ما أمكن جمعه من نسخ المخطوط ، ثم دراستها ؛ لاتخاذ أصل وفق معايير التحقيق المعروفة .

وقد تمت خطوات التحقيق على النحو التالي :

١ - نسخ مخطوط الأصل ، ومقابلة النسخة الأخرى عليه .

٢ - إثبات الفروق المهمة .

٣ - ضبط المتن ويشتمل على ضبط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وسائر الكلام بنية وإعراباً .

٤ - عزو الآيات القرآنية إلى أماكنها في المصحف الشريف .

٥ - تخريج الأحاديث والآثار والأشعار .

٦ - عزو الآراء والأقوال إلى مصادرها قدر الاستطاعة .

٧ - التعريف بالمصطلحات الواردة في المخطوط والتي تحتاج لتعريف لأهميتها .

٨ - ترجمة الأعلام والشخصيات .

٩ - التعريف بالفرق الكلامية .

١٠ - اعتمدت خط الإملاء الحديث وعلامات الترقيم دون الإشارة إلى

ذلك .

١١ - قسمت الصفحة قسمة ثلاثية :

الثلث الأول : وهو أكبرها وخصصته لمتن الكتاب .

الثلث الثاني : تحت المتن مباشرة وخصصته للفروق بين النسختين .

الثلث الأخير : خصصته للتعليقات العلمية والتخریجات والتعريفات .
ثم ألحقت بهذا التحقيق فهرس فنية شاملة للآیات والأحاديث والأشعار
والبلدان والأعلام ، مع ثبت للمصادر التي رجعت إليها به المعلومات الببليوجرافية
لهذه المصادر .
والله ولي التوفيق



نماذج للمخطوطتين المعتمدين فى التحقيق

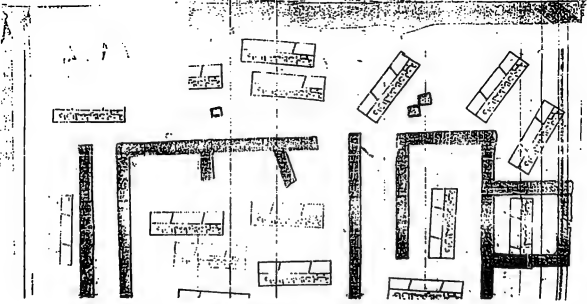


صورة غلاف نسخة القاضي حسين السباغي المشار إليها بالأصل

وَالْمَدِينَةُ سَمَاءٌ لَا يَمَسُّهَا الْهَرَبُ وَالْهَرَبُ

کئی بوجھوں کی
بن الحسن بن علی
بن علی ظاہر
صلوات اللہ علیہم اجمعین

والحمد لله على كل حال

[illegible]

صورة غلاف نسخة الجامع الكبير [ك]

[illegible][illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيد المرسلين
آل محمد الطيبين الطاهرين
الطاهرين

من بعد من ساء لهم فان ذلك خلفنا ما لنا من اننا نطهر
 وما نقات والحوال وعلى كل حال ما لنا من اننا نطهر
 وما نقات والحوال وعلى كل حال ما لنا من اننا نطهر

وما استقرت له من المجرى في حاله في حاله
 وما استقرت له من المجرى في حاله في حاله
 وما استقرت له من المجرى في حاله في حاله

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان
 ما خرف من سائر النسيان الا نسيان
 ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان
 ما خرف من سائر النسيان الا نسيان
 ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

ما خرف

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

ما خرف من سائر النسيان الا نسيان

سورة النور الأخيرة من نسخة الجامع الكبير [٢٢]

كان فاضل الیوم من تألیف السفر الرابع عشر
من كتابه (الانتصار) في آخر يومين سنة
(١٧٤٧ هـ)

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

النص المحقق

[١٥] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ عَزِّزْكَ يَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ^(١)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ مَنْزَلَ الْإِسْلَامِ إِلَى أَرْفَعِ الدَّرَجَاتِ ، وَأَرْكَسَ^(٢) مَا سِوَاهُ مِنَ الْأَدْيَانِ ، فَصَيَّرَهُ فِي حَضِيضِ الْخُشْرَانِ وَالْهَلَكَاتِ ، وَجَعَلَهُ نَوْزًا يُسْتَضَاءُ بِهِ فِي حَنَادِسِ^(٣) الظُّلُمَاتِ ، وَشَلْمًا يُعْرَجُ بِهِ إِلَى الْأَعْمَالِ الصَّالِحَاتِ ، وَوَسِيلَةً يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى عِظَائِمِ الْخَيْرَاتِ ، وَمِصْبَاحًا يَبْدُ صَاحِبُهُ يَنْجُو بِهِ فِي ظُلْمِ الشُّبُهَاتِ ، وَأَمْنًا لِمَنْ عَلِقَ بِهِ يَسْلَمُ بِهِ مِنْ جَمِيعِ التَّيَبَاتِ ، فَهُوَ يَسْلَمُ لِمَنْ دَخَلَ تَحْتَ شُرَاقَاتِ أَوْصَالِهِ ، وَبُرْهَانًا لِمَنْ نَطَقَ بِهِ وَتَقَيًّا فِي مَدْوِدِ ظِلَالِهِ ، وَشَاهِدًا لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ ، وَعُرْوَةً لِمَنْ تَمَسَّكَ بِحِبَالِهِ ، وَضِيَاءً لِمَنْ اسْتَبْصَرَ ، وَسُلْطَانًا لِمَنْ اسْتَنْصَرَ ، وَأَيَّةً لِمَنْ تَوَسَّسَ ، وَعَزِيمَةً لِمَنْ جَدَّدَ فِي النِّجَاةِ وَصَمَّمَ ، وَعِبْرَةً لِمَنْ اتَّعَطَّ ، وَتَذَكُّرَةً لِمَنْ يَحْفَظُ ، وَنِجَاةً لِمَنْ صَدَّقَ ، وَثِقَةً لِمَنْ تَحَقَّقَ ، فَلَا خَيْرَ إِلَّا وَهُوَ سَبَبُ مِفْتَاحِهِ ، وَلَا يَزُولُ إِلَّا وَهُوَ شَعْلَةٌ مِصْبَاحِهِ ، فَهُوَ غَايَةُ الْأُمُورِ ، وَسَلَامَةُ مِنْ كُلِّ مُحْذُورٍ .

وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ سَهَّلَ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ لِمَنْ قَصَّدَهَا ، وَصَفَّى مِشَارِبَهُ لِمَنْ أَشْهَاهَا

(أ - أ) ك : [و صلعم].

(١) التزمت النسخة [ك] في أكثر المواضع اختصار التصلية، ولم أنه عليه اكتفاء بالإشارة في هذا الموضع، ولا ينبغي أن يرمز إليها ولا اختصارها كما يفعله البعض، وروى أن أول من رمز إليها بحروف «صلعم» قطعت يده. السيوطي: تدرج الراوي في شرح تقريب النواوي ٧٧/٢، بكر أبو زيد: معجم المناهي اللفظية ويليه فوائد في الألفاظ ص ١٨٩، ٣٥١.

(٢) أركس: رده على رأسه. المصباح المنير (رك س).

(٣) حنادس: جمع حندس وهو السواد وشدة الظلمة. تاج العروس (حندس).

وورّدها ، حتى صار بنور طلعه ، وبركة عنايته أبهج المناهج وأصحّ الولايج^(١) ،
 مُشرقَ المنار ، كريمَ المضمار ، رفيعَ الغاية ، شريفَ البداية والنهاية ، قد وطأ
 للطالبيين معاطفَ أكتاف^(٢) ، وجمَعَ للراغبين ما انتشر من أطرافه ، حتى عاد أسهل
 من جذب^(٣) الثّقبس ، وأضوأ من شهاب القيس في الغلس ، فجزاه الله عتاً
 مُضاعفات الخير من فضله ، وجعل له أوفرَ الحظوظ من واسعات عدله ، وعلى آله
 الطيبين جبال العلم الراسخة ، ومثاقيل الجلم الراجحة ، شمس الملّة وأقمارها ،
 وأطوار النخلة وفخارها ، ما طلّع نجم وأسفر نهار ، ووضّح علم ، واستبان منار .
 أما بعد : فإن المقصود بهذا الإملاء هو الإشارة إلى مسلك التحقيق ، في
 إيضاح ما أشكل في مسائل الإكفار والتفسيق ، إذ كان ضيق المسالك دقيق
 المجارى .

[٢٧] ولغموضه^(٤) ودقة رموزه استولى عليه الإيهام ، وغلب على تلخيص
 أسرارهِ الإعجام ، حتى أَقَلَّتْ نجوهُه ، وامتحت أعلامهُ ورسومهُ ، وكيف لا
 ومسالك العقول مُتَشَدِّد^(٥) ، وسبزه وبراهينه غيرُ جارية فيه^(٦) ، فين تم اعتاص
 أمره على النقاد ، وغلب عليه الدروس^(٧) أو كاد ، وإنما مؤرّده المسالك الشرعية

(أ) الأصل : [المحوصه] والثبت من : ك . (ب) ساقط من الأصل ، والثبت من : ك .
 (ج) ساقط من : ك .

- (١) الولايج : جمع وليجة ، وهى البطانة . لسان العرب (و ل ج) .
 (٢) وطأ : سهل . والمعاطف جمع عطف : الرداء ، والأكتاف : الجوانب . وهو مثل حقيقته من
 التوطلة ، وهى التمهيد والتذليل . انظر تاج العروس (و ط أ ، ع ط ف ، ك ن ف) .
 (٣) جذبته جذبا من باب ضرب ، وجذبت الماء نقشا ونقسين : أوصلته إلى الحياشيم . ينظر القيومى :
 المصباح المنير (ج ذ ب) .
 (٤) الدروس : ذهاب الأثر ، يقال : درس درسا ودروسا : عفا وذهب أثره . انظر لسان العرب
 والوسيط مادة (د ر س) .

من النصوصات القرآنية والأخبار المروية كما سنوضحه ؛ لأنه كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وخوض في إجراء أسماء وأحكام ، وغير ذلك من الأمور الغيبية التي لا يستقل بذركها إلا الشرع .

فحق على من خاض في أودية الإكفار والتفسيق أن يتقن الله في خوضه ونظيره ، وأن ينظر بعين البصيرة الناقدة ويعمل القريحة المتقدة ، وليكن في نظره مُعَوِّلاً على الإنصاف ، وليعزل عن نفسه جانب التعصب لمذهب ، والشغف بمحبة سلف^(١) ، ولا يقدم على الإكفار إلا بدلالة قاطعة وحجة واضحة يُعَدُّ بها عند الله ، وتكون حجة له عند الوقوف بين يديه^(٢) ، فإن لم يجد هناك دلالة قاطعة فالواجب عليه التوقف ، فإن الوقف أحوط للدين ، وأسلم خُطَّة من الإقدام على إكفار من غير بصيرة ، خاصة في إكفار أهل القبلة ، ومن يكون كفره بالتأويل ، فإن الخوض فيه صعب ومضطرب النظر فيه دقيق ، وفيه معظم الزلل ، إلا على من وقَّعه الله وهداه إلى الحق فيه ، وأنا أُشير في هذا الكتاب إلى مقاصده وتراجعه ، وأفضل من معاقده ومناظمه ، وأؤسس النظر فيه على سوابق ومقاصد ولواحق .

فالنظر الأول كالتمهيد والتوطئة ، والنظر الثالث كالتممة والتكملة ، وليأتى المقصود والغرض المطلوب لدرجه في أثناء النظر الثاني بمعونة الله تعالى .

فلما سقته على هذا السياق الرشيق ، ونظَّمته في هذا النظام المُعْجِب الأنيق ، سَيِّئته بكتاب « التحقيق في تقرير مسائل الإكفار والتفسيق » ؛ ليكون اسمه

(١) ك : [سالف] .

(٢) جاء في حاشية النسخة [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [قف على كلام هو الحق الخارج من نتائج الصبغة ، وهو قول على أمير المؤمنين ، وأسلمك عن طريق حقت ضلالته ، فإن الوقوف عند حمرة الطريق خمر من ركوب الأهوال] . أم .

مطابقاً لِسَمَاه ، ولفظه موافقاً لمعناه ، وأنا أسألُ اللهَ بجلاله الذى لا تناله العقولُ
والأفهامُ ، ولا تقعُ عليه الظنونُ والأوهامُ أن يوفقنى لإصابة الحقِّ والصوابِ ، وأن
يعصمنى عن مواقعَةِ الشكِّ والارتيابِ ، وأن يجعلَ سعى فى هذا الكتابِ لوجهه
الكريمِ ، و[هو] ^١ نعم المسئولُ .



(١) لم يرد فى النسختين ، والمثبت يناسب السياق .

[٢٦] النظرُ الأولُ من علومِ الكتابِ في سوابقه ومقدماته

ويتهذبُ المقصودُ منه بأن نرسم فيه مقدمات

المقدمة الأولى : فى ذكر ماهيات أمور تَمَسُّ

الحاجة إليها ، ويعرض ذكرها ويكثر دَوْرُها

وجملة ما نُورِّده من ذلك أمورٌ سبعة .

أولها : ماهية الكفر .

وللمعتزلة^(١) وغيرهم من نُظَّار المتكلمين فى تعريفه كلامٌ طويلٌ ، ولنقتصر منه على تعريفات أربعة :

التعريف الأول منها : ذكره قاضى القضاة عبد الجبار^(٢) ، وحكاه عن

(١) اختلف فى سبب تسميتهم المعتزلة؛ فقيل: نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء - أو عمرو بن عبيد - مجلس الحسن البصرى بسبب اختلافهم حول مسألة مرتكب الكبيرة، وقيل: نسبة إلى من اعتزلوا علياً رضى الله عنه وامتنعوا عن محاربه أو المحاربة معه كما فعل ابن عمر وسعد بن أبى وقاص وغيرهما من الصحابة، وقيل: نسبة لمن اعتزلوا الحسن بن على ومعاوية وتفرغوا للعبادة . وقيل : نسبة لمن اعتزلوا رأى الأمة فى الحكم على مرتكب الكبيرة ، وقد انقسم المعتزلة إلى فرق كثيرة وهم على تعدد فرقهم ومدارسهم متفقون على خمسة أصول هى : التوحيد، والعدل، والوعد والوعد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فلا يكون معتزلياً. المسعودى: مروج الذهب ٢٢٢/٣ . الملقطى: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٤١، التوبختي: فرق الشيعة ص ٥، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ٨١، ويمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور: عبد الرحمن بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص ١٧٣، والدكتور أحمد صبحى: فى علم الكلام: المعتزلة (١) ص ١٠٥ .

(٢) أبو الحسن عماد الدين عبد الجبار بن أحمد الأسد أباضى، إمام أهل الاعتزال فى زمانه، كان فقيهاً على مذهب الشافعى فى الفروع، من مصنفاته «المغنى» فى عشرين مجلداً، و«المختصر فى أصول الدين» وله فضل كبير فى حفظ تراث المعتزلة الأوائل الذين عنى بذكر آرائهم فى كتاب «المغنى» مات فى ذى القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة بالرى وهو من أبناء التسعين ودفن بداره. ترجمته عند الحاكم المحشى: الطبقة الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل =

جماهير المعتزلة، وهو أنه فعلٌ قبيحٌ أو إخلالٌ بواجبٍ يُستحقُّ به أعظمُ العقاب^(١)؛ فقولنا: فعلٌ قبيحٌ أو إخلالٌ بواجبٍ. يُعْمُ خصالُ الكفر؛ لأنَّ الإكفَارَ كما يقعُ بالأفعالِ كالنطقي بكلمةِ الكفرِ معتقداً لها، وقتلِ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ يَدْخُلُ^(٢) في التروكِ أيضاً؛ نحو تركِ المعرفةِ والإخلالِ بالمعارفِ كلها، وقولنا: يُستحقُّ به أعظمُ العقابِ. يُحْتَرِزُ به عن الفسقي؛ لأنه وإن استُحِقَّ عليه العقابُ فليس عقاباً عظيماً؛ لأنَّ الكفرَ أعظمُ حالاً من الفسقي؛ فلهذا كان عقابه أعظمَ منه^(٣).

هذا ملخصٌ ما قالوه بعد حذفِ أكثر فضلايته. وهذا فاسدٌ؛ لأننا نقولُ: ما تُريدون بقولكم: إنه يُستحقُّ عليه أعظمُ العقابِ؟ أتريدون به مبلغاً معلوماً من العقابِ يَسْتَحِقُّه الكافرُ؟ فليس في كلامكم ما يُشعر به، وإن أردتم به أنه الذي يكون عقابه أعظمُ من عقابِ الفسقي فهو خطأً أيضاً؛ لأنهم قد ذكروا في ماهيةِ الفسقي بأنه الذي يكون عقابه دونَ عقابِ الكفرِ كما^(٤) سنحكيه عنهم. فلو استفدنا ماهيةِ الكفرِ منه لكان دوراً^(٥) محضاً، وأنه محالٌ فيبطلُ ما قالوه.

(١) في النسخين: [ويدخل]. والثبت يناسب السياق. (ب) ك: [و].

= (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) بتحقيق فؤاد سيد ص ٤٦٥ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١١٣/١١، القزويني: التدوين في أخبار قزوين ١١٩/٣، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (طبعة الحلو والطناحي) ٩٧/٥.

(١) انظر شرح المقاصد للفتازاني ٢٦٨/٢.

(٢) القاضي عبد الجبار: المغنى في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح - استحقاق الدم) ٢٩٨/١٤ - ٣٠١. وقد ذهب الآمدي إلى فساد هذا التعريف. ينظر: أفكار الأذكار ٦/٥.

(٣) الدور هو توقف معرفة أحد الشبهين على الآخر. الجرجاني: التعريفات ص ٤٧، التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون ٢/٢٥٧، ٢٥٨، الدهموري: إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق ص ٣٥.

التعريف الثاني : حكاه ابن الخطيب الرازي^(١) عن أبي بكر الباقلاني^(٢) من
نُظائر الأشعرية^(٣)، وحاصل ما قالوه : أنه المجدد لله^(٤) .

وهذا فاسدٌ أيضًا ؛ لأنه إن أراد بالجوهر عدم العلم بذات الله تعالى ، لزم فيمن
اعتقد أن لله تعالى ثانيًا ألا يكون كافرًا^(٥) ؛ لأنه غير جاحد لله تعالى ، وإنما اعتقد
له ثانيًا ؛ ويلزم^(٦) أن يكون إنكارُ العالمية والقادرية وسائر صفاتِ الله تعالى ، ألا

(أ) ك : [كافر] . (ب) ك : [فيلزم] .

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي، من أئمة علماء الكلام على
مذهب الأشاعرة وفي الفروع على مذهب الشافعي، وقد خلط الكلام بالفلسفة وتأثر بالمعتزلة
وكان معظمًا عند ملوك الخوارزمية وغيرهم، له من المصنفات «التفسير الكبير» و «أساس
التقديس» و«الأربعين في أصول الدين» ، و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» وغيرهما . توفي
سنة ست وستمئة . ترجمته عند ابن الساعي : الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير ٩/
٣٠٦ ، السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٨١/٨ ، الداودي : طبقات المفسرين ٢١٣/٢ .

(٢) أبو بكر محمد بن الطيب البصري، الباقلاني نسبة إلى الباقل ، رأس المتكلمين على مذهب
الأشعري، من أكثر الناس تصنيفًا في علم الكلام، كان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، وكان مالكي
المذهب، له من التصانيف «التمهيد» و «البيان» وغيرهما . توفي سنة ثلاث وأربعمائة .

ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٣٨٢/٥ ، القاضي عياض : ترتيب المدارك وتقريب المسالك
لمعرفة أعلام مذهب مالك ٥٨٥/٤ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤ / ٢٧٠ ، الذهبي : سير أعلام
النبلأ ١٧/١٩٠ .

(٣) نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، حاولوا التوفيق بين العقل والنص ، فانتهوا إلى أن العقل الإنساني
قاصر عن الإحاطة بالحكمة في أفعال الله ، وأن الفعل الإلهي لا يخضع لتقييم العقل البشري
وموازنته . من أئمتهم الباقلاني والجنيني والغزالي . الشهرستاني : الملل والنحل ١٤٩/١ ، ابن
المرتضى : النية والأمل ص ٢٧ ، والدكتور أحمد صبحي : في علم الكلام (٢) «الأشاعرة» ص ٤٧ .

(٤) الباقلاني : كتاب التمهيد (طبعة الأب رتشد يوسف اليسوعي) المكتبة الشرقية ، بيروت
١٩٥٧م . وقد ذكر تعريفين للكفر، فقال : قيل هو ضد الإيمان ، وهو الجهل بالله عز وجل
والتكذيب به... وقد يكون الكفر بمعنى الجحد والإنكار . انظر التمهيد ص ٣٤٨ ، والتفسير
الكبير للرازي ٢٠/١٢٢ .

يكون كفراً؛ لأنه غير جاحدٍ لله . وإن أراد بالجهود الجهل بالله وبصفاته ، وبما يجب له ويجوزُ عليه ويستحيلُ ، فليس في كلامه ما يُشعرُ بذلك ، والاحترازُ بما في الأوهام هَوَسٌ وهَذْيَانٌ لا تعويلُ عليه . وإن أراد الجهلُ بالله تعالى مطلقاً فهو باطلٌ أيضاً سواء كان جهلاً بذاته أو بصفاته ؛ لأنه يلزم منه إكفارٌ [٣] أكثرُ الأمة ؛ لأنهم مختلفون فيما يجبُ لذاته ، وما يجوزُ لها ويستحيلُ عليها ، والمعلومُ أن ليس أقوالهم كلها حقاً وصواباً ، فيلزمه إكفارُهم . وهذا لا قائلُ به ، فبطلَ ما عوّل عليه .

التعريفُ الثالثُ : قولُ مَنْ زَعَمَ أن الكفرَ هو إجراءُ أحكامٍ مخصوصةٍ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ في مقابرِ المسلمين وغيرِها^(١) .

وهذا فاسدٌ أيضاً ؛ لأننا نقولُ : هل يجوزُ إجراءُ هذه الأحكامِ على غيرِ الكافرِ أم لا ؟ فإن أُجريتْ على غيرِ الكافرِ لم تكنْ خاصةً للكافرِ ، فلا تكونُ موصلةً إلى فهمِ ماهيةِ الكفرِ ، وإن كان لا يجوزُ إجراءُها إلا على الكافرِ فلا بدُ من سبقِ العلمِ بماهيةِ الكفرِ حتى يخصّه بها ويُجرىها عليه ، فلو استقدنا معرفةَ الكفرِ من هذه الأحكامِ كان دورًا محضًا ، وهو مُحالٌ .

التعريفُ الرابعُ : وهو المختارُ : أن يُقالَ في تعريفه هو تكذيبُ الرسولِ في شيءٍ مما جاء به مما يُعلمُ ضرورةً من دينه ، وما يكونُ فيه دلالةٌ على تكذيبه^(٢) .
فقولنا : تكذيبُ الرسولِ . يعنى به نفسُ التكذيبِ ؛ فإنه كفرٌ لا محالةً ، وهذا مما لا خفاءَ به ، وقولنا : مما يُعلمُ ضرورةً من دينه . يُحترزُ به عن إنكارِ مَنْ ينكُرُ ما ليس من ضرورةِ الدين . كجحدِ مَنْ يَجحدُ أنه ما كان يفضّلُ عائشةَ على نساءه

(١) الآمدى: أبهكار الأفكار في أصول الدين ٢٨/٥ .

(٢) وهو اختيار الغزالي ، وقد ذهب إلى هذا التعريف بعد أن عرض تعريفات أخرى فيها تساهل في

التكفير . ينظر : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٣٤ ، وله أيضاً : الاقتصاد في الاعتقاد

ص ١٢٠ ، وقواعد العقائد ص ١٢٩ ، والآمدى: أبهكار الأفكار ٢٧/٥ .

ولا يُحِبُّ أزواجه . وغير ذلك مما لا يكون من الدين في ورده ولا صَدْر . وقولنا : وما يكون فيه دلالة على تكذيبه يندرج تحته عدم تصديقه ، ونحو سب الأنبياء وتمزيق المصاحف وإحراقها ولُبس الغيثار وهو شِعَارُ النصرانية ، وشُدُّ الزنار وهو شِعَارُ اليهودية ، وغير ذلك من الأمور الكفرية ، فإنها وإن كانت غير معدودة في صريح التكذيب ، لكنها دالة على التكذيب ؛ لأن هذه الأشياء كلها لا تصدر إلا عن مُكذِّب بالرسول ، فلهذا كانت معدودة في التكذيب لما ذكرناه .

تنبيه : اعلم أن جميع ما ذكرناه ، إنما هو خوَضٌ فيما يُفيدُه لفظُ الكفر في عُرفِ الشرع ووضعه ؛ لأنه قد صار منقولا لإفادة ما ذكرناه ؛ لأنه يُفيدُه عند إطلاقه فلهذا كان حقيقة فيه كسائر الأسماء الشرعية ؛ كالصلاة والزكاة . وأما في مصطلح اللغة فالكفر بضم الكاف : هو الاسم ، وهو ضد الإيمان ، والكفر : الجحود ، والمصدر منه يُقال : كَفَرَهُ كُفُورًا وكُفْرَانًا ، والكفر بالفتح : هو التغطية ، يُقال : كَفَر رَأْسَهُ كَفْرًا إذا غَطَاه بثوبه ، قال أبو نصر الجوهري^(١) : كلُّ شَيْءٍ غَطِيَ شَيْئًا فَقَدْ كَفَرَهُ . قال ابنُ السكيت^(٢) : ومنه سُمِّيَ الكافرُ كافرًا ؛ لأنه يَسْتُرُ نِعَمَ اللَّهِ عليه بِجُحْدَانِهِ لَهُ^(٣) ، ويقال للقبور : كافر . وللزراع : كافر . والليلُّ أيضًا كافر ؛ لأن كلَّ واحدٍ من هذه الأشياء يُغْطِي ما اشتمَلَ عليه .

(١) إسماعيل بن حماد التركي ، إمام اللغة ومصنف كتاب «الصحاح» ، مات متردبًا من سطح داره بنيسابور ؛ لأنه أراد أن يطير فشد جناحين فطحن وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، وقيل في حدود سنة أربعمائة ، ترجمته عند الثعالبي : يتيمة الدهر ٤٠٦/٤ ، باقوت الحموي : معجم الأدهاء ١٥١/٦ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ٨٠/١٧ .

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ، عرف بابن السكيت وهو لقب أبيه ؛ لأنه كان كثير السكوت ، وكان يعقوب يؤدب الصبيان مع أبيه ، ومن كتبه «إصلاح المنطق» ، اختلف في تاريخ وفاته فقيل توفي سنة ثلاث أو أربع أو ست وأربعين ومائتين . ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٢٧٣/١٤ ، باقوت : معجم الأدهاء ٥٠/٢٠ ، اليافعي : مرآة الجنان ١٤٧/٢ .

(٣) الجوهري : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٨٠٨/٢ (ك ف ر) وينظر كذلك ابن السكيت : إصلاح المنطق ص ١٢٧ .

[٣٥] وثانيها : ماهية الإيمان .

والإيمان مقابل للكفر ، وهو إفعال من الأمن ، وهو اسم والمصدر منه آمنه أمناً وأماناً ، ومعناه اللغوي هو التصديق ، وقد أفاد في الشرع معنى آخر منقولاً عما أفاده في اللغة كما ذكرناه في الكفر ؛ لأنهما جميعاً من الأسماء المنقولة . وقد كثر الخلاف بين أهل القبلة في ماهية الإيمان ، وفشروه تفسيرات مختلفة على حد اختلافهم في تنقيته ونقله ، ولسنا للإكثار في ذلك ، ولكننا نشير منها إلى تعريفات خمسة :

التعريف الأول : أن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير^(١) ، وهذا محكي عن الكرامية^(٢) ، وهذا فاسد ؛ فإنه يلزم أن يكون من أقروا بالشهادة وعبد الجب والطاغوت أن يكون مؤمناً ، وهذا معلوم فساد .

التعريف الثاني : قول من زعم أن الإيمان عبارة عن عمل القلب لا غير^(٣) ،

(أ) لم يرد في الأصل ، وثابت في : ك .

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ١/١٩٢ ، النسفي: تبصرة الأدلة ٢/٧٩٩ ، ابن تيمية: الإيمان ص ١٣٥ .

(٢) أتباع محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥هـ ، وهم ثلاث فرق ، وقيل بلغ عددهم إلى اثني عشرة فرقة ، واتفقوا مع السلف في إثبات الصفات إلا أنهم بالغوا في الإثبات إلى حد التشبيه والتجسيم ، ووافقوا السلف في القول بإثبات القدر والحكمة ، إلا أنهم وافقوا المعتزلة في وجوب معرفة الله تعالى بالعقل ، وقد عددهم الأشعري من المرجعة لقولهم: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب . الأشعري: مقالات الإسلاميين ١/٢٢٣ ، الشهرستاني: الملل والنحل ١/١٨٠ ، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٥ .

(٣) المرحاني: شرح المواقف ٨/٣٢٣ ، التفازاني : شرح المقاصد ٢/١٨٢ ، والآمدى: أبحار الأفكار ٧/٥ ، وينقل عن جهنم أنه فسر الإيمان بالمعرفة .

وهذا قولٌ يُحكى عن الجهمية^(١) وهذا فاسدٌ أيضاً ؛ فإن من عَرَفَ الله^(٢)، وجحدَه بلسانه لا يكونُ مؤمناً ، وقد زعم أن معرفة الكتبِ وسائرِ الرسلِ واليومِ الآخرِ وغير ذلك من علومِ الديانةِ لا يكونُ داخلًا في حقيقةِ الإيمانِ ، وهو فاسدٌ بما قررناه .

التعريفُ الثالثُ : قولٌ من زعم أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ وعملٌ بالقلبِ^(٣) ، وهذا قولٌ يُحكى عن أبي حنيفة^(٤) وطائفةٍ من الفقهاءِ ، وهؤلاء قد فسروا عملَ القلبِ بالمعرفةِ والاعتقادِ كما سنوضح مقاليتهم^(٥) بعد هذا بمعونةِ الله تعالى . وهذا فاسدٌ ؛ فإن كلُّ من أقرَّ بالله تعالى ، واعتقد معرفته بقلبه وأنكر سائرَ علومِ الديانةِ لا يكونُ مؤمناً ، ثم من هؤلاء من اعتبر في عملِ القلبِ الاعتقادَ مطلقاً ، ومنهم من اعتبر العلمَ لا غيرَ دون الاعتقادِ ، ومن اعتبر العلمَ^(ب) منهم من^(ب) اعتبر

(٥) ك : [مقاتلهم] . (ب - ب) ك : [فمنهم] .

(١) هم المنسوبون إلى جهنم بن صفوان المقتول سنة ١٢٨ ، وهو من أهل خراسان ، سموا جهمية ؛ لأن الجهم اشتق كلامه من كلام (صنف من المعجم بناحية خراسان) ، ويقال : إنهم شككوه في دينه حتى ترك الصلاة أربعين يوماً . وقال : لأصلي لمن لا أعرفه . ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه ما بعده ، وتطلق الجهمية أحياناً بمعنى عام ويقصد بها نقاة الصفات ، وتطلق أحياناً بمعنى خاص ويقصد بها الذين تابعوا جهنماً في آرائه وأهمها نفى الصفات والقرول بالجبر والقرول بقاء الجنة والنار .

الملطى : التبيين والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٩٦ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١١ ، الأسفرائينى : التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص ٦٣ .

(٢) أى بقلبه .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٩ ، ملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ٨٥ ، ابن الهمام : المسامرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ٢/ ١٧٤ ، النسفى : بحر الكلام ص ١٥١ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٠٩ . وهو مذهب النيزالية - نسبة إلى غيلان الدمشقى - وابن كلاب . ينظر أفكار الأفكار ٨/ ٥ .

(٤) هو الإمام النعمان بن ثابت الكوفى شيخ المذهب الحنفى ، ولد سنة ثمانين فى حياة صغار الصحابة ، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة . توفى سنة خمسين ومائة ببغداد وله =

العلم بالله تعالى وبصفاته على جهة الكمال والتمام ، ومنهم من اعتبر العلم بكل ما علم من دين صاحب الشريعة بالضرورة .

التعريف الرابع : أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان جميعاً^(١) ،
وُقُيِّرَ التصديق بالكلام النفسى^(٢) . وهذا شئ يحكى عن بشر المريسي^(٣) وابن
أبى بشر^(٤) الأشعرى^(٥) وهذا فاسد ؛ لأن التصديق لا حقيقة له ، لا فى التصور ولا

(١) ساقط من : ك .

= سيعون سنة . ترجمته مفصلة عند القرشى : الجواهر المضية فى تراجم الحنفية ٧٣/١ ، الدارى :
الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ٢٦/١ .

(١) الفرق بين موقف الأشعرى وأبى حنيفة فى تعريف الإيمان أن أبى حنيفة جعل التصديق والإقرار
ركنين أساسين أى فعل القلب وفعل اللسان بخلاف الأشعرى فقد جعل الإقرار شرطاً لإجراء
الأحكام الدنيوية ، أما الإقرار عند أبى حنيفة فهو ركن لا تكتمل حقيقة الإيمان بدونه ، فالإقرار
وحده لا يكون إيماناً ؛ لأنه لو كان إيماناً لكان المناقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة وحدها أى
مجرد التصديق لا تكون إيماناً ؛ لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين . انظر ما
تقدم فى قسم الدراسة المبحث الأول : حقيقة الإيمان ص ٣٩ .

(٢) الباقلانى : الإنصاف ص ٢٢ ، ٥٥ ، الجوينى : الإرشاد ، طبعة الخانجى ص ٣٩٩ ، الرازى : معالم
أصول الدين ص ١٢٧ . وللمقصود بكلام النفس الاستسلام الباطنى والانقياد لقبول الأوامر .
التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١/١٣٨ .

(٣) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة العدوى البغدادى ، كان داعية إلى القول بخلق
القرآن ، وقد صنف الدارمى مجلداً فى الرد عليه فيما اتبعه من التأويل لمذهب الجهمية . مات فى
آخر سنة ثمانى عشرة ومائتين وقد قارب الثمانين ، ترجمته عند ابن خلكان : وفيات الأعيان ١/
٢٧٧ ، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠/١٩٩ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٢/٤٤ .

(٤) أبو الحسن على بن إسماعيل شيخ الأشاعرة ، ومؤسس مذهبهم ينتهى نسبه إلى أبى موسى
الأشعرى ، ولد سنة ستين ومائتين ، وقد تعلم الكلام على مذهب الاعتزال على يد أبى على
الجلالى إلى أن بلغ سن الأربعين ثم تحول وأعلن مذهبه الجديد وكانت وفاته سنة عشرين
وثلاثمائة . له من المؤلفات : « مقالات الإسلاميين » ، « الإبانة » وغيرهما ترجمته عند =

فى الذهن ، فوقف الإيمان عليه لآ معنى له ، وإذا بطل أن يكون معتبراً فى حقيقة الإيمان ، لم يبق إلا أن الإقرار هو حقيقة الإيمان ، وقد أبطلناه .

التعريف الخامس : وهو المختار عندنا وعليه أكثر السلف ، وهو قول أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة ويحكى عن الخوارج^(١) وأصحاب الحديث^(٢) ، وهو أن الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح ، والإقرار باللسان^(٣) ، ويدل على ما قلناه هو أن كل واحد من هذه الأمور - أعنى عمل القلب من المعرفة ، وعمل الجوارح والإقرارات - كلها معدودة من الإيمان ، فلا يستعمل إيماناً من دونها ،

= الخطيب: تاريخ بغداد ٣٤٦/١١ ، ابن خلكان: وفیات الأعيان ٢٨٤/٣ ، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥ .

(١) هم الذين خرجوا على علي بن أبى طالب بسبب مسألة التحكيم فى موقعة صفين ، وصاروا يحكمون بكفر مرتكب الكبيرة وقد افرقوا على نحو عشرين فرقة منهم الأزارقة والمجادرة ، وقد اتفق - كما قال الشهرستاني - على أن كل من خرج على إمام الحق يسمى خارجياً سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم فى كل زمان .

الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٦٧/١ ، الشهرستاني: الملل والنحل ١٩٥/١ ، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٧٢ ، التهانوى: كشف اصطلاحات الفنون ١٨٢/٢ .

(٢) أصحاب الحديث هم المتمسكون بالكتاب وآثار النبى ﷺ نصاً لا تأويلاً ، وقد سمو أصحاب الحديث لأن عنايتهم متجهة إلى تحصيل الأحاديث ونقل الأخبار النبوية وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبراً أو أثراً ، فمن اقتصر على هذه الآثار كان من المتبعين وكان أولى الناس بهذا الاسم وأحقهم بهذا الوسم «أصحاب الحديث» كما يقول اللالكائى فهؤلاء يعرفون ربهم ببارك وتعالى بصفاته التى نطق بها كتابه وتنزيله وشهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات ؛ فلا يعتقدون تشبيهها لصفاته بصفات خلقه ، ولا يكيفون بها تشبيه المشبه ولا يعرفون الكلم عن مواضعه (تسأل الله أن يجعلنا منهم بمنه وكرمه) .

اللالكائى (هبة الله ابن الحسن بن منصور) : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤١/١ ، ٤٢ ، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥/٤ .

(٣) سبئى ص ٢٩٥ .

ويؤيد ما ذكرناه هو أن الظواهر الشرعية كلها دالة ومصرحة بما ذكرناه ، وليس مقصوراً على واحدٍ منها [٤] فلهذا كان اسماً دالاً على مجموعها شرعاً ، وسيأتي لهذا مزيدٌ يُعرض عند الكلام على ما يُفيدُه مُسمى الإيمان وتُشرح الخلاف فيه بمشيئة الله^(١) .

وثالثها : ماهية النفاق .

اعلم أن كلَّ من أظهر شيئاً وهو يبطئ^(٢) خلافه فهو منافقٌ في وضع اللغة ؛ لأن هذه اللفظة اشتقاقها من قولهم : نافقاً ، وهي [إحدى]^(٣) جحرة اليربوع^(٤) ثم القاصعاء والدائء^(٥) فأحد هذين يدخل منه ، والأخرى منهما يُخرج منه التراب ، فأما النافق فإنه يُخفيه . فإذا أحسَّ بالصائد الذي يطلبه ، تَفَقَّ منه أى : خرج ؛ لأنه يجعل فيه طبقةً رقيقةً رقيقةً أن يرفقها^(٦) برأيه عند خوفه ، ثم صار منقولاً بالشرع إلى من يُظن الكفر بقلبه ويظهر الإسلام على لسانه .

ويظهر الاشتقاق له من وضع اللغة من وجهين ، أما أولاً : فلأنه خارج عن الدين وهو يُظهر بقاءه^(٧) عليه ؛ تشبيهاً له بخروج اليربوع من أحد باييه وإخفاء الآخر ، وأما ثانياً : فلأنه يُظن ما يعتقده من الكفر ، تشبيهاً له بإخفاء اليربوع

(أ) ك : [بطن] . (ب) في النسخين : [أحد] والثبت من الصحاح (ن ف ق) .

(ج) ك : [عرفها] . (د) ك : [بقاؤه] .

(١) ابن أبي زمنين : أصول السنة خ ل ١١ ب ، ابن أبي العز الحنفى : شرح العقيدة الطحاوية ٤٥٩/٢ ، القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٩ ، السفارنى : لوائح الأنوار ٤٠٥/١ .

(٢) اليربوع : ضرب من الفأر . الجاحظ : كتاب الحيوان ٢٧٦/٥ .

(٣) القاصعاء : جحر يحفره اليربوع ، فإذا دخل فيه سد فمه ؛ لتلا يدخل عليه حية أو دابة ، والدائء : جحر أيضاً ، وقيل : تراب يجمعه اليربوع ويخرجه من الجحر فيسوى به بابه . ينظر لسان العرب ، والمعجم الوسيط (ق ص ع ، د م م) .

لأحد باييه ؛ ولهذا يُوصفُ المرائي بكونه منافقاً ؛ لأنه يُظهر النصيحةَ والمودةَ ، وهو مُنْطَوٍ على خلافٍ ذلك ، وهو كافرٌ بالله لا محالة ، ولا خلاف في كفره بين أهل القبلة^(١) . نعم ، هل يكونُ كفره أغلظَ أو الكافرُ الأصلي ؟ فزعم قومٌ ، أن كفرَ الكافرِ الأصلي أغلظُ وأقبحُ ؛ لأنه جاهلٌ بالقلبِ كاذبٌ باللسانِ ، والمنافقُ جاهلٌ بقلبه صادقٌ بلسانه . وذهب آخرون إلى أن كفرَ المنافقِ أغلظ ، وهذا هو الأقرب ؛ لأن المنافقَ كاذبٌ بقلبه وهو كاذبٌ أيضاً بلسانه ، ولأنه يخبرُ عن غير علمٍ وحقيقةٍ ما يخبرُ ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾^(٢) لما كانت شهادتهم مدخولةً ليست حاصلةً عن علمٍ ويقينٍ ؛ ولقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^(٣) ؛ ولأنَّ كفرهم يعظمُ لما يتضمَّنُ إليه من المخادعةِ والاستهزاءِ والمكرِ وطلبِ الغوائلِ للرسولِ وأصحابه ، فهم أعظمُ الكفارِ جرمًا ، وأخفاهم مكيدهً ، وأدخلهم ضرراً على الدين وأهله .

ورابعها : ماهيةُ الفسقي .

واعلم أن لأئمةَ الأدبِ في هذه اللفظةِ قولين :

أحدهما : ما حكاه أبو نصرٍ الجوهريُّ عن ابنِ الأعرابي^(٤) ، وهو أن هذه

(١) وتتبعني الإشارة إلى أن النفاق - كما يقول ابن تيمية - نوعان؛ فمنه النفاق الأكبر الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار كنفاق عبد الله بن أبي وغيره، بأن يطن تكذيب الرسول أو جحود ما جاء به أو بعضه أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه أو الاستياء بظهور دينه ونحو ذلك مما لا يكون صاحبه إلا عدواً لله والرسول، وأما النفاق الأصغر فيتمثل في الرياء أو الكذب أو إخلاف الوعد والخيانة، فهذا ليس من جنس الكفر المخرج من الملة وإن كان حراماً. ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤٣٤/٢٨ ، ٤٣٥ .

(٢) سورة المنافقون، الآية : ١ .

(٣) سورة النساء، الآية : ١٤٥ .

(٤) أبو عبد الله محمد بن زياد الكوفي اللغوي ربيب المفضل الضبي صاحب المفضليات، كان أبوه عبداً سديها، ولد في سنة خمسين ومائة وتوفي لأربع عشرة ليلة خلت من شعبان سنة إحدى -

اللفظة - أعنى قولنا : فاسق - لم تُسمع عن أحد من العرب في منظوم ولا منثور^(١) وعلى هذا القول تكون هذه اللفظة شرعية خالصة لأنه لم يُشتق لها^(٢) وضع في اللغة .

وثانيهما : حكى عن الفراء^(٣) أنه قال : إن العرب تقول : فَسَقَتِ الرُّبْطَةُ عن قشرها . أى خرجت ، وتسمى الفأرة فَوْسِقَةً ؛ لخروجها لأجل المضرة^(٤) ، وهذا هو الأقرب ؛ لأنه لا شيء من الأسماء الشرعية والدينية المنقولة ، إلا ولها استمداذ بأصلها اللغوي وشبه منه ؛ فلهذا وجب إجراء هذا الاسم على الأغلب ، فالفاسق إنما سُمي فاسقاً لخروجه من ولاية الله إلى عداوته ، أو لخروجه على جهة [٤ط] الإضرار بنفسه ؛ لأنه بارتكاب الكبيرة صار مستحقاً لعذاب الله وسخطه .

ومعناه الشرعي : هو مَنْ يَرْتَكِبُ كبيرةً مع كونه ملتزماً بجملة الدين ، فقولنا : هو مَنْ يَرْتَكِبُ كبيرةً . عالمٌ في الكافر والفاسق . وقولنا : مع التزامه بجملة الدين .

(١) ساقط من : ك .

= وثلاثين ومائتين بسر من رأى، وصلى عليه القاضي أحمد بن دؤاد الإبادي. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٢٨٢/٥، القفطي: إنباء الرواة على أنباء النحاة ١٢٨/٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣٠٦/٤.

(١) ينظر الصحاح (ف س ق).

(٢) أبو زكريا يحيى بن زباد بن عبد الله بن منظور الديلمي، كان مولده تقريباً في حدود سنة أربع وأربعين ومائة بالكوفة في عهد المنصور، ولقب بالفراء لأنه يفرى (يحسن) الكلام، وكان يقال: إنه أمير المؤمنين في النحو، ومن مؤلفاته «معاني القرآن»، كانت وفاته وهو في طريق عودته إلى مكة سنة سبع ومائتين، وقيل: تسع ومائتين. ترجمته عند ياقوت: معجم الأدباء ٩٢٠ - ١٤، الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ص ١٣١، الأنباري: نزهة الألباء ص ٩٨.

(٣) الفراء: معاني القرآن ١٤٧/٢.

يخرج منه الكافر، فإنه بكفره خرج من التزامه بجملة الدين وحكمه^(١) .

تنبيه : اعلم أننا قد ذكرنا في حقيقة الإيمان والكفر ما أسلفناه وقوزناه من أقوال المتكلمين واختلافهم في ذلك ، والسبب في ذلك هو أنه لما اعتناص على أفعالهم ذكر ماهية صحيحة تجمعها وتكون سالمة عن النقوص ، فلا جرم ، كان ذلك سببا للخلاف .

وتحقيق القول في ذلك أن كل ما نُقل عن صاحب الشريعة صلوات الله عليه من أمر الدين فهو على ثلاثة أقسام :

فالقسم الأول منها : ما كان معلوماً بالضرورة أنه جاء به وأنه وجب (ب) تصديقه فيه .

وهذا نحو إثبات الصانع وكونه قادراً عالماً مختاراً أزلياً أبدياً ، وكونه واحداً لا إله معه ، وأنه مستحق للعبادة ، وأنه منزّه عن النقائص والآفات ، وصحة النبوة والقرآن ، والتصديق بالشرائع التي علمنا ضرورة كونها من دينه ؛ كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وتحريم الزنا والخمر وأكل الميتة ، والتصديق بالأمور الأخروية ، وتصديق الأنبياء فيما جاءوا به من الحشر والنشر وإثبات الجنة والنار ، وغير ذلك مما يُعلم من قصيد الرسول ﷺ بأنه علم ندينه به ضرورة ، فما هذا حاله : فمن صدقه فيما ذكرناه من هذه الأمور فهو مؤمنٌ حقيقةً ، ومن كذبه في

(أ) ك : [وما] . (ب) ك : [أوجب] .

(١) يدل جميع كلمة الفاسق في القرآن الكريم على أنها ترد وصفاً للمنافقين ، وعلى أنها بمعنى الكفر ، كما قال تعالى : ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستويون﴾ [السجدة : ١٨] . وقوله أيضاً : ﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار﴾ [السجدة : ٢٠] ، وقوله تعالى : ﴿وكذلك حقّت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾ [يونس : ٣٣] .
انظر ما تقدم في القسم الخاص بالدراسة ص ١٣٨ .

هذه الأمور كلها أو فى شىء منها أو سكّت عن تصديقه أو تكذيبه فهو الكافر حقيقة.

فهذا هو الأقرب فى تلخيص حقيقة الإيمان والكفر؛ لأنّ الكفر مناقض للإيمان، فإذا كان المختار فى حقيقة الكفر هو التكذيب بما جاء به الرسول مما يُعلم من دينه ضرورةً كان الإيمان على نقيض ذلك، وهو تصديق الرسول فيما يُعلم من دينه صحته بالضرورة.

القسم الثانى: ما يكون معلوماً بالنظر والاستدلال من الدين.

وهذا نحو كونه تعالى هل له بالوجود صفة أم لا، ونحو أن يكون قادراً للذات أو بالقدرة، أو يكون عالماً لذاته أو بالعلم، وكونه مريئاً أو غير مريئ، أو خالقاً لأفعال العباد أم لا، إلى غير ذلك من الخلاف فى المسائل الدينية والأمور الإلهية، فما هذا حالة ليس معلوماً من ضرورة الدين، وإنما يُعلم بأدلة دقيقة، فالخطأ فيها ليس كفراً ولا فسقاً مع كون الحق فيها واحداً؛ لأنه لم تدلّ دلالة على ذلك، فهذا لم تكن جزءاً من حقيقته ولا كانت موجبة للكفر بحال، ويدلّ على ذلك أنها لو كانت جزءاً من حقيقة الإيمان لوجب على الرسول تعريف ذلك، ولكان يجب ألا نحكم بإيمان أحد إلا بعد أن تُعرف حقيقة الأمر فى هذه المسائل كلها، فلما لم يكن من جهته خوض فى هذه المسائل دلّ ذلك على أن الإيمان غير متوقف عليها.

القسم الثالث: ما يكون الطريق إليه هو الظن.

وهذا نحو ما يكون من الدين وأحكام الشريعة متوقفاً على أخبار الآحاد^(١)

(١) مسألة إفادة خبر الواحد العلم أو الظن من المسائل الخلافية، وقد تباينت أقوال العلماء فيها، ويمكن حصرها فى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب الذين قالوا بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن مطلقاً، أى سواء احتفت به القرائن أم لا. وهذا مذهب أكثر الأصوليين وجملة الفقهاء.

والأقيسة. فما هذا حالة لا يتوقف عليه الإيمان ولا الكفر، وهذا نحو المسائل الاجتهادية [٥] والأحكام العملية فالحق فيها ليس واحداً، فكل مجتهد مصيب^(١)، فهذا تلخيص القول فيما يؤول إليه الأمر في حقيقة الإيمان والكفر والله أعلم بالصواب.

= المذهب الثاني: مذهب الذين قالوا بأن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً سواء احتفت به القرائن أم لا. وهو مذهب جمهور الظاهرية والمحاسبية والكرايسية وابن حزم، وبعض أهل الحديث وجماعة من الخنابلة ونسبه البعض كالآمدي وابن الحاجب والشوكاني إلى الإمام أحمد ولا يصح، فقد نفى ابن بدران في شرحه لروضة الناظر نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد.

المذهب الثالث: وهؤلاء قالوا بأن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن غير اللازمة أى القرائن المنفصلة: مثل البكاء وشق الجيوب والتفجع، وهذا مذهب النظام واختاره الغزالي والآمدي وابن الحاجب والكمال بن الهمام.

المذهب الرابع: قالوا إنه يفيد العلم لاحترافه بقرائن متصلة؛ من كون الرواة من أهل الصدق والضبط والإتقان، وكون الخبر موثقاً لما تهدف إليه الشريعة مؤيداً بنصوص أخرى تشهد بمعناه، وكونه مما تلقته الأمة بالقبول كأخبار الصحيحين. وهذا مذهب جماعة من أهل الحديث منهم أبو عبد الله الحميدي وأبو طاهر السلفي وابن الصلاح وغيرهم، وبه قال جماعة من الخنابلة. يمكن الرجوع إلى الإمام الشافعي: الرسالة ص ٣٦٩، وابن حزم الإحكام ١/١٠٣، القاضي أبي يعلى: العدة ٣/٨٥٩، ابن عبد البر: التمهيد ٧/١، آل تيمية: المسودة ص ٢١٩، الآمدي: الإحكام ٢/٣٢٢، ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح ص ٤٣، النووي: شرح صحيح مسلم ١/٩، ابن حجر: نزهة النظر ص ٢٢، الكنائى نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص ٢١.

(١) ذهب إلى هذا القول الجاحظ وغيره من المعتزلة وتابعهم بعض الأشاعرة كالباقلائي، والغزالي والآمدي ويطلق على هؤلاء المصوبة؛ لأنهم يصوبون كلا المجتهدين خلافاً لقول الجمهور الذين يقولون: المصيب واحد، وهناك قول ثالث هو أن المصيب واحد لا بعينه. قال ابن تيمية: والناس متنازعون هل يقال: كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟ ويرى أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهذا عاجز عن معرفة الحق في نفس الأمر فسقط عنه، وإن عني بالمصيب العالم بحكم الله، في نفس الأمر فالمصيب ليس إلا واحد، فإن الحق في نفس الأمر واحد، وهذا كالمجتهدين في القبلة، إذا قضى اجتهد كل واحد منهم إلى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته إلى الجهة التي اعتقد أنها الكعبة، ولكن العالم بالكعبة والمصلى =

وخامسها : الموالاة والمعاداة :

فإن لهما تعلقاً بما نحن فيه ؛ لأن كل من عُرف منه الإيمان وجبت موالأته ، وكل من عُرف بالكفر والنفاق والفسق وجبت عداوته .

فأما الموالاة فهي : مفاعلة من التولى وحقيقتها آيلة إلى المودة والنصرة والذّب^(١) . فإذا قلنا بأن الله تعالى يوالى المؤمنين فالمراد من ذلك أنه يتولى نصرتهم ودفع المكاره عنهم ، وإظهار الجحّة لهم ومدحهم وتعظيمهم ، وإذا قلنا بأن المؤمنين يوالون الله ، فالمراد من ذلك محبتهم لأوليائه ونصرتهم لأنبيائه وعبادته وغير ذلك ؛ لأنه لا يجوز على الله خلاف ذلك ، ومتى استعمل فى حق المؤمنين وقلنا : إن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، فالمراد من ذلك هو المودة والنصرة والذّب .

وأما المعاداة فهي أيضاً مفاعلة من العدوان^(٢) ، فإذا وصفنا الله بكونه عدواً للكفار ، فالمراد من ذلك هو إنزال المضارّ عليهم من جهته ؛ من ذم أو عقاب أو غير ذلك من القوارع ، وإذا قلنا بأنهم أعداء لله تعالى ، فالغرض من ذلك أنهم يريدون إنزال الضرر بأوليائه ؛ لأن خلاف ذلك غير جائز عليه ، وإذا وصفنا المؤمنين بكونهم أعداء للكفار فالمقصود إنزال المضارّ بهم واستحقاق جميع المكاره .

= إليها فى نفس الأمر واحد ، وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجرة أعظم .

ينظر تفصيل هذه المسألة عند القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٧ / ٣٦٤ ، ابن العليّ المعتزلى : المحمد فى أصول الفقه ٩٤٩ / ٢ ، وشرح الممدّة ٢٣٥ / ٢ ، الجوينى : البرهان فى أصول الفقه ٨٥٩ / ٢ ، الأمدى : أبحار الأفكار ١٠٧ / ٥ ، ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤ / ٤٣٨ ، منهاج السنة النبوية ٢٧ / ٦ ، ٢٨ .

(١) ابن منظور: لسان العرب (و ل ي).

(٢) ابن منظور: لسان العرب (ع د و).

وسادسها : المحبة والبغض :

وحقيقتهما آيلة إلى الإرادة^(١) ، فإذا وصفنا الله تعالى بكونه يُحب عباده

(١) تأويل تعلق المحبة بالإرادة هو رأى المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعرى ، حيث يقولون : إن المحبة هي عين الإرادة والمشقة ، ومن الناس من نفى أن تكون له محبة أو رضا أو غضب غير الإرادة ؛ لأن المحبة ميل القلب إلى ما يلائم الطبع ، والله تعالى منزّه عن ذلك ، وحيث إنّ فحمة الله تعالى للعبد إرادة اللطف به والإحسان إليه ، ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مرضاه ، فمعنى يحب الله : أى يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين .

وقد ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء إلى أن الله تعالى لا يُحبّ وإنما محبته محبة طاعته وعبادته . وقالوا أيضًا : هو لا يحب عباده المؤمنين ، وإنما محبته إرادته الإحسان إليهم ، والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن الله تعالى يُحبّ ويُحبّ لذاته ، وأما حب ثوابه فدرجة نازلة ، قال ابن تيمية : للناس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال ؛ أحدها : أن الله تعالى يُحبّ ويُحبّ كما قال الله تعالى : ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ [المائدة : ٥٤] فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه ، وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين ، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها . والقول الثاني : أنه يستحق أن يُحبّ ولكنه لا يجب إلا بمعنى أن يريد ، وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية . القول الثالث : أنه لا يجب ولا يُحبّ وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته ، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام كالرازي . قال الشيخ محمد رشيد رضا : وقد فسر بعض المفسرين محبته تعالى للمطهرين برضاه عنهم وإحسانه إليهم وهو تأويل فسر به اللفظ ببعض لوازمه ، فإن كان هربا من نظرية من قال من المتكلمين : إن اتصاف الله تعالى بالحب محال ؛ لأنه انفعال نفسى يستحيل على ذى الجلال فيجب تفسيره بلازمه المذكور كما قال بعضهم فى الرحمة وغيرها من الصفات ، فهو هروب من مذهب السلف الحق ووقوع فيما فروا منه من التأويل ، وهو تشبيه الله بخلقه ، إذ يقال لهم : إن الرضا عاطفة نفسية كالحب ، والإحسان عمل بدنى كبسط اليد بالبلبل ، وهما يسندان إلى الناس فلا يصح أن يوصف بهما الخالق عز وجل ، لأنه تشبيه له بالخلق ، وكذا العلم والقدرة والمشقة والكلام وغيرها من صفات الذات ، فإن كلا منها وضعت فى اللغات لمعانها المعروفة فى المخلوقات ككون العلم صور المعلومات المنتزعة منها فى الذهن ، وهو بهذا المعنى محال على الله عز وجل ، وإذا كان الأمر كذلك فالحق أن يوصف تعالى بما وصف به نفسه على ظاهره بقيوده الثلاثة التى قررها السلف الصالح ، أى بلا تعطيل ولا تمثيل =

المؤمنين ، فالغرض إرادة منافعهم وتعظيمهم ومدحهم وإنزال النصر عليهم ، وإذا وصفنا المؤمنين بمحبة الله تعالى فالغرض من ذلك هو إرادة محبة أوليائه وأنبيائه ، وإذا قلنا بأن المؤمنين يُحب بعضهم بعضاً ، فالمرادُ إرادة المنافع لهم وإعظامهم ومدحهم به ، وهكذا حال البغض فإنه إرادة إنزال المضار . فبغض الله للكفار والمنافقين إرادة إنزال المضار بهم وذمهم والإهانة لهم . وبغضهم لله تعالى يُعسر على إرادة إنزال المضار بأوليائه وأنبيائه ؛ لأنه لا يُعقل في حق الله تعالى سوى ذلك . وإذا وصفنا الكفار ببغضهم للمؤمنين وبغض المؤمنين للكفار ، فالغرض إنزال المضار ، وإن فسّرنا البغض في حق الله تعالى أو في حق المؤمنين للكفار بكرامة إنزال المنافع ، كان سائغاً لا غبار عليه .

وسابعها : الرضا والسخط :

فإنهما في الحقيقة يرجعان إلى الإرادة ، ولهذا فإنه من أراد شيئاً فقد رضي به ، ومن رضى أمراً فقد أراده ، فإذا وصفنا الله تعالى بأنه راضٍ عن المؤمنين ، فالمراد من ذلك أنهم يستحقون من جهته الإعظام والكرامة بالثواب ، وإذا قلنا بأن المؤمن راضٍ عن الله ، فالغرض أنه مريدٌ لنفع أوليائه ، ومحِبٌ لتعظيمهم ، وإذا وصفنا المؤمنين بالرضا عن بعضهم بعضاً^(١) ، فالمقصودُ منه إرادة المحبة والمودة

(١) ك : [على] .

= ولا تأويل ، فعلمه تعالى انكشاف يليق به ، وحبه معنى نفسى يليق به .
ينظر تفصيل هذه المسألة عند ابن تيمية : دقائق التفسير ١١١/٢ ، السفارنى : لوامع الأنوار ١/٢٢١ ، الشيخ محمد رشيد رضا : تفسير المنار ٣٤/١١
(١) كلما جاء في النسختين بغير ألف وقرأ متونا جرهما على عادة بعض المحدثين يكتبون : يقول سمعت أنس بغير ألف وقرأ بالتثنية ، وقد فعل ذلك المصنف أحياناً ، ولم أشر إليه اكتفاء بالإشارة في هذا الموضع . انظر النوى : شرح صحيح مسلم ٢/٢٢٧ ، ٨٣/٨ .

والنصرة . وأما السخَطُ فسَخَطَ اللهُ على الكفارِ إنزالَ العقوبة والإهانة في حقهم [٥٥] وإذا قيل : فلانٌ سَاخَطَ على غلامه ، فالغرضُ أنه فَعَلَ ما يكرهُه ، وليس السخَطُ للفعلِ سُخَطًا^(١) عن الفاعلِ ولا السخَطُ عن الفاعلِ سُخَطًا^(٢) لفعليه ، وقد حُكِيَ عن الشيخ أبي علي^(٣) أن الرضا عن الفاعلِ رُضًا بفعليه ، وعكسه ، وأن السخَطَ عن الفاعلِ سَخَطٌ عن فعله .

ولهذا فإن الله تعالى قد يرضى بعضُ أفعالِ الكفارِ والفساقِ ، ولا يكون راضيًا عنهم بل سَاخَطٌ عليهم ، يريد إنزالَ المضارِّ بهم ، ويكونُ سَاخَطًا لبعضِ أفعالِ الأنبياءِ والصالحينِ ولا يكون سَاخَطًا عليهم بل راضٍ عنهم ، يريد تعظيمَهم ورفع منازلهم ، فإذا لا وجه لما قاله أبو علي لما قرناه . ولتقتصر على هذا القدر فقيه كفاية من مقدار عرضنا من هذه المقدمة .



(١) الأصل ، ك : [سخط].

(١) محمد بن عبد الوهاب البصري الجبائي شيخ المعتزلة ، كان مولده سنة خمس وثلاثين ومائتين ، وكان متوسعا في العلم سيال الذكاء ، والجبائي نسبة إلى جبئ ، مدينة عظيمة بخوزستان ، وقيل : من قرى البصرة ، له من الكتب «كتاب الأصول» ، و «الأسماء والصفات» ، و«التعديل والتجوير» ، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة . ترجمته عند : القاضي عبد الجبار : طبقات المعتزلة (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) : ص ٢٨٧ ، ابن خلكان : وفیات الأعيان ٤ / ٢٦٧ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٤ / ١٨٣ ، ابن حجر : لسان الميزان ٥ / ٢٧١ .

المقدمة الثانية : فى ذكر خلاف أهل القبلة فى مُسمى الإيمان

وقد أجمعوا على إفادته للتصديق فى وضعه اللغوى ، ولكن اختلفوا فيما يُفيده الشرع ويجمعهم فرق أربع :

الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمان اسم لأفعال القلوب وأفعال الجوارح ، والإقرار باللسان فهؤلاء قد اتفقوا على كونه مقولاً على هذه الأمور الثلاثة ، لكنهم منقسمون إلى طوائف ثلاث .

الطائفة الأولى : أئمة الزيدية ، والجماهير من المعتزلة البصرية والبغدادية ، فهؤلاء قد اتفقوا على أن الإيمان إذا كان معدى بالباء فى مثل قولك : آمنا بالله ، فالمراد به التصديق ؛ لأن الإيمان إذا كان المفهوم منه تأدية الواجبات والانكفاف عن القبائح لا يمكن فيه هذه التعدية . فلا يقال : فلان آمن بكذا . إذا صلى وصام ، ولكن يقال : فلان آمن لله وصام وصلى لله . فالإيمان المعدى بالباء يجب إجراؤه على طريقة اللغة فى الأصل . أما إذا كان مطلقاً غير معدى بالباء فقد اتفقوا على أنه منقول من مسماه اللغوى الذى هو التصديق إلى معنى آخر ، ثم اختلفوا بعد ذلك على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول : أن الإيمان عبارة عن فعل جميع الطاعات ، سواء كانت واجبة أو مندوبة أو كانت من باب الأفعال أو الأقوال أو الاعتقادات ، وهذا يحكى عن واصل بن عطاء^(١) من التابعين

(١) ك : [ر] .

(١) أبو حذيفة ولد سنة ثمانين ولقب بالغزال ، وهو مؤسس مذهب الاعتزال مع عمرو بن عبيد وبعث أصحابه إلى الأقطار لنشر مذهبه ، من تصانيفه «كتاب الألف مسألة» فى الرد على =

وأبى الهذيل^(١)، وقاضى القضاة عبد الجبار^(٢).

المذهب الثاني: أنه عبارة عن فعل الواجبات واجتناب المثقبات لا غير، دون النوافل، فإنها ليست داخلة فيه، وهذا هو قول الشيخين أبى على وأبى هاشم^(٣) ومن تابعهما من أصحابهما^(٤).

المذهب الثالث: أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما ورد به الوعيد، ثم من المحتمل أن يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد، وعلى هذا يكون المؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل^(٥) ما ورد فيه الوعيد، وهذا قول إبراهيم النظام^(٦) وأصحابه. ومن أصحابه من شرط، في

(١) ساقط من: ك.

= المانوية، «كتاب أصناف المرجة»، «كتاب المترلة بين المترلنين»، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. ترجمته عند المسعودي: مروج الذهب ٢٢/٤، ابن النديم: الفهرست ص ٢٠٢، القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٣، ١٦٤ وما بعدهما، وابن المرتضى: النية والأمل ص ١٢، وابن خلكان: وفيات الأعيان ٧/٦.

(١) محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري، من متكلمي المعتزلة ورعوسهم، يقال: إنه قارب المائة، وكان مولده سنة خمس وثلاثين ومائة، ومات سنة خمس وثلاثين ومائتين، له من الكتب ولم يصلنا منها شيء ميلاس، وكتاب في متشابه القرآن. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٠٤، الخطيب: تاريخ بغداد ٥٥/١١، ابن الجوزي: المنتظم ٣٢٩/١٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ١٨٣/٣.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٢٩/١، التفتازاني: شرح المقاصد ١٨٢/٢.

(٣) عبد السلام بن أبى على الجبائي المعتزلي، وإليه تنسب البهشية من المعتزلة، كان مولده سنة سبع وأربعين ومائتين، وتوفي في شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٥٥/١١، والقاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال ص ٣٠٤، ابن الجوزي: المنتظم ١٣/١٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ١٨٣/٣.

(٤) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٣١/١، الإيجي: المواقف في علم الكلام ص ٣٨٥.

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني، من رعوس المعتزلة وأحد فرسان أهل النظر والكلام، =

كونه مؤمناً عندنا وعند الله، اجتناب كل الكياف^(١).

الطائفة الثانية: أصحاب الحديث، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن المعرفة إيمان كامل، وهى الأصل، [٦] ثم بعد ذلك كل طاعة فهى إيمان على حديثها. ثم هذه الطاعات لا يكون شىء منها إيماناً إلا إذا كانت مُرتبةً على الأصل الذى هو المعرفة. وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر على حديثها، ولم يجعلوا شىء من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والإقرار باللسان، ولا جعلوا شىء من المعاصى كفراً ما لم يحصل الجحود والإنكار؛ لأن الفرع لا يحصل من دون أصله، وهذا القول يُحكى عن ابن كلاب^(٢) وأصحابه.

المذهب الثانى: زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان واحد، وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان، ومن ترك شىء من الفرائض انتقص إيمانه، ومن ترك النوافل لم ينتقص إيمانه، وفيهم من قال: إن الإيمان اسم للفرائض دون النوافل^(٣).

= له تصنيف عدة على ملهب الاعتزال، كما كان متأدباً شاعراً يجيد نظم الكلام؛ ولما سُمى النظام. وقيل: سُمى النظام؛ لأنه كان ينظم الحُرُز فى سوق البصرة، وكانت وفاته سنة إحدى وثلاثين ومائتين. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٠٥، الخطيب: تاريخ بغداد ٩٧/٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠. ويمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية.

(١) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ٣٣١/١، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٤٤.

(٢) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطن البصرى رأس المتكلمين بالبصرة فى زمانه، وصاحب التصانيف فى الرد على المعتزلة، وأصحابه هم الكلامية، كانت وفاته بعد الأربعين ومائتين بقليل. ترجمته عند السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٢٩٩/٢، الصغدى: الوافى بالوفيات ١٩٧/١٧، ابن حجر: لسان الميزان ٢٩٠/٣.

(٣) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٣٥١.

الطائفة الثالثة : الخوارج وقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله والإقرار به ، وكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلانياً أو نقلانياً من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله تعالى في كل ما أمر به من الأفعال والتروك صغيراً كان أو كبيراً ، فزعموا أن مجموع هذه هو الإيمان وبنوا على هذا أن كل خصلة من هذه الخصال إذا تركت فهي كفر^(١) .

فهذا تفصيل مقالة هذه الطوائف .

الفرقة الثانية : الذين قالوا : إن الإيمان يكون بالقلب واللسان جميعاً ، ثم اختلفوا بعد ذلك على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول : أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة^(٢) ، وهذا قول عامة الفقهاء^(٣) ، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين : أحدهما : في حقيقة هذه المعرفة ، فمتهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم ، سواء كان [تقليدياً]^(٤) أو كان علماً ضرورياً أو كان علماً صادراً عن النظر في الأدلة ،

(١) في النسخين : [تقليداً] والمثبت هو الصواب . **خلاصة**

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/١٦٨ .

(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/٢١٩ ، ٢٢١ ، الكمال الحنفى : المسامرة شرح المسامرة في العقائد النجبية في الآخرة ص ٧٨٦ .

(٣) المعروف عن عامة فقهاء السلف أنهم يُدخلون أعمال الجوارح في مسمى الإيمان إلا أنها حنيفة وحماد بن أبي سليمان والحسين بن الفضل البجلي وصنفا من المرجئة والغيلانية ، فهؤلاء جميعاً لم يُدخلوا عمل الجوارح في مسمى الإيمان ، وقد بين ابن تيمية وشارح العقيدة الطحاوية أن الخلاف بين أبي حنيفة وسائر أهل السنة خلاف صوري وأن النزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد وإن كان يترتب عليه خلاف نظري ؛ فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءاً من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو في مشيئة الله نزاع لفظي . الأمدى : أبحاث الأفكار ٥/٨ ، ابن تيمية : الإيمان ص ١١٤ ، ابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٦٢ .

وهم الأكثرون الذين يحكمون بسلامة المقلد ونجاته^(١). ومنهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الأدلة وقصرها عليه وهم الأقلون.

وثانيهما : اختلفوا في العلم المعبر في تحقيقي الإيمان : علم بماذا يكون ؟ فقال بعض المتكلمين^(٢) : هو العلم بالله تعالى وبصفاته على جهة التمام والكمال ، ثم إنه لما كثر اختلاف أهل القبلة في صفات الله تعالى لا جرم ، أقدم كل طائفة على إكفار من عداها من الطوائف . وقال أهل الإنصاف من

(١) المقلد هو من يقلد الغير - غير النبي - من غير دليل في الأقوال والأفعال والاعتقادات ، والمؤمن من يقبل قول الغير بدليله ، وقد اختلف المتكلمون في إيمان المقلد هل هو صحيح أم ناقص الإيمان على عدة أقوال ، فمنهم من صحح إيمانه ، ومنهم من قال بعلم صحته . قال ابن تيمية : والذين أوجبوا النظر من الطوائف العامة نوعان أحدهما من يقول إن أكثر العامة تاركوه وهؤلاء على قولين ففلاتهم يقولون : إن إيمانهم لا يصح ، وأكثرهم يقولون : يصح إيمانهم تقليدا مع كونهم عصاة بترك النظر ، وهذا هو قول جمهورهم ، وقد ذكر هذا طوائف من الحنفية في شرح الفقه الأكبر ، فقالوا : قال أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعي وعامة الفقهاء وأهل الحديث بصحة إيمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال . قال الشارح : وهذا يفيد فائدتين إحداهما : أن الإيمان بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الاستدلال خلافا للمعتزلة والأشعرية فإنهم لا يصححان إيمان المقلد بالتقليد ويقولون بكفر العامة ، قال : وهذا قبيح من أقبح القبايح ؛ لأنه يؤدي إلى تفويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة ؛ لأنه من أعطى الرسالة والنبوة أمر بعرض الإسلام أولا على الكفار فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفات الحكمة من الرسالة ، إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة ، وكل من كان في الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور ، وذكر كلاما آخر . قلت : القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون عامة وغيرهم الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها ، وأما كون إيمان العامة تقليدا أو ليس تقليدا ، وهل هم عصاة أو ليسوا عصاة فهذا كلام آخر ، وأما المعتزلة والأشعرية فلهم في ذلك نزاع وتفصيل معروف^(٣) . ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ٧ / ٤٤١ ، أبو إسحاق الشيرازي : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١٢ ، السفاريني : لوامع الأنوار ٢٦٧/١

(٢) يشير إلى من ذهب إلى أن الكفر هو الجحدان لله ، وقد تقدمت مناقشة المصنف لهذا التعريف وإفاده ص ٢٧٨ .

المحققين^(١) : المعتبر هو العلم بكل ما غلّم من دين صاحب الشريعة بالضرورة ؛ فعلى هذا القول يكون العلم بكونه تعالى عالما لذاته أو بالعلم ، وبكونه مرتباً أو غير مرتب ، أو خالفاً لأفعال العباد أو لا - غير داخل في مسمى الإيمان ؛ لأن هذه الأمور غير معلومة بالضرورة من دينه .

المذهب الثاني : أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان ، وفسر التصديق بالقلب بالكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ، وهذا شيء يحكى عن بشر الحريسي وعن ابن أبي بشر الأشعري ؛ فقد جعلوا الإيمان مقصوراً على التصديق لا غير ؛ النفسى واللسانى^(٢) .

المذهب الثالث : قول [٦٦] طائفة من أهل التصوف : أن الإيمان إقرار باللسان وإخلاص بالقلب^(٣) ، ولم أقف على حقيقة لهم فى الإخلاص^(٤) ، فإن أرادوا به المعرفة فهو بعينه مذهب الفقهاء ، وإن أرادوا به التصديق النفسانى فهو مذهب الحريسي والأشعري كما قرّناه .

الفرقة الثالثة : الذين قالوا : إن الإيمان عبارة عن عمل القلب من غير زيادة ، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين :

القول الأول : أن الإيمان معرفة الله تعالى بالقلب ، حتى قالوا : إن كل من عرف الله تعالى بقلبه ، ثم جحدّه بلسانه ومات قبل أن يُقرّ به ، فإنه كامل الإيمان

(١) يشير إلى من ذهب إلى أن الكفر هو تكذيب الرسول فى شيء مما جاء به مما يعلم ضرورة من دينه وما يكون فيه دلالة على تكذيبه . وهذا مذهب الغزالى واختاره المصنف . انظر ما تقدم ص ٧ .

(٢) تقدم ص ٢٨٣ .

(٣) يراجع الكلاباذى : التعرف للمذهب أهل التصوف ص ٩٦ ١٠١ .

(٤) بل للصوفية حقيقة للإخلاص تدور حول تصفية الأفعال عن ملاحظة المخلوقين ، وقد رصد القشيري ، تعريفات كثيرة للإخلاص لدى الصوفية . انظرها فى الرسالة القشيرية (طبعة دار الجيل ١٩٩٠م) ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

لا محالة . وهذا هو قولُ الجهمية^(١) . فأما معرفةُ الكتبِ والرسلِ والشرائعِ وأحكامِ الآخرة ، فقد زعموا أنها غيرُ داخلَةٍ في حقيقةِ الإيمانِ وحدّه .

القولُ الثاني أن الإيمانَ إنما هو مجرد التصديق لا غيرُ . وهذا قول يُحكى عن ابن الخطيبِ من الأشعرية ، وفُسر التصديقُ بالكلامِ النفسى المخالفِ للاعتقادِ والمعرفة^(٢) .

الفرقةُ الرابعة : الذين قالوا : إن الإيمانَ هو الإقرارُ باللسانِ فقط . وهم

فريقان :

الأولُ منهما : أن الإقرارَ باللسانِ هو الإيمانُ فقط ، لكن الشرطُ فى كونه إيمانًا حصولُ المعرفةِ فى القلبِ ، فعلى هذا تكونُ المعرفةُ شرطًا^(٣) فى كونِ الإقرارِ باللسانِ إيمانًا ، وليست داخلَةً فى مُسمى الإيمانِ ، وهذا شىءٌ يُحكى عن غيلانِ الدمشقى^(٤) والفضلِ الرقاشى^(٥) .

(أ) فى النسختين : [شرط] . والمثبت هو الصواب .

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١١ .

(٢) تقدم ص ٢٨٣ .

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقى أبو مسلم كاتب من البلغاء تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية ، تعلم القدر على يد معبد الجهنى . قيل : تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز فلما مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعى لمناظرته ، فأقنى الأوزاعى بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق ، توفي بعد سنة مائة وخمسة . ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ١٣١ ، ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب ١٨٦/٢ ، ابن حجر : لسان الميزان ٤/٤٢٤ .

(٤) وقعت على اثنين بهذا الاسم أحدهما الفضل بن عيسى الرقاشى ، والآخر الفضل بن يزيد الرقاشى . وكلاهما كان معتزليا قدريا . البلخى : مقالات الإسلاميين (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٩٦ ، ٩٩ . وابن حجر : تهذيب التهذيب ٨/٢٨٣ .

القول الثاني : أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان لا غير، وهذا هو قول الكرامية، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريّة، فيكون له حكم المؤمنين في الدنيا لإقراره، وحكم الكافرين في الآخرة لكفره^(١).

فهذا مجموع مذاهب أهل القبلة في معنى الإيمان وحقيقته في عرف الشرع، والذي نخشاه وعليه أهل التحقيق من أئمة الزيدية والمعتزلة، أن الإيمان عبارة عن معرفة القلب والإقرار باللسان وعمل الجوارح، وأن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة له حظ في تحقّق الإيمان وفهم حقيقته^(٢)، وحاصل الأمر في ذلك أن كل ما كان من هذه الأمور الثلاثة معلوماً^(٣) بالضرورة من دين صاحب الشرع، فهو أصل في^(٤) الإيمان يطلّ بعده، وما لم يكن معلوماً بالضرورة من دينه، وقد وقع فيه خلاف الأمة، فليس أصلاً في حقيقة الإيمان، فلا يطلّ الإيمان بفقده، فإلى ما ذكرناه ترجع حقيقة القول في الإيمان.

فإن قال قائل : فما رأيكم فيمن عرف الله تعالى بالنظر في الأدلة، فلما تم عرفائه مات ولم يمهّل من الوقت مقدار ما يتلفّظ فيه بكلمة الشهادة؟ فهأنا إن حكمتم بإيمانه فقد حكمتم بأن الإقرار باللسان غير معتبر في حقيقة الإيمان، وإن حكمتم بعدم إيمانه فهو باطل؛ لأن هذا هو الممكن في وسعه، فلا يكلف^(٥) ما فوّقه.

والجواب أن مثل هذا فرض صورة نادرة لا يخرم علينا ما قد استقر من

(أ) في النسختين : [معلوم] . والمثبت هو الصواب . (ب) ساقط من : ك .

(ج) ك : [يخلف] .

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ٢٢٣/١، الإسفرائيني : التيسير في الدين ص ٦٦.

(٢) هذا قول متقدمي الزيدية، وأما متأخروهم فزعموا أن الإيمان هو جميع الطاعات، وليس ارتكاب

كل ما جاء فيه الوعيد يكون كفراً. انظر مقالات الإسلاميين ١٤٩/١.

القواعد، وليس كلاً منّا فى هذا، وإنما كلاً منّا فيما تُطلق عليه لفظُ الإيمانِ مع التمكنِ واستيفاءِ الشرائطِ . فلا يُطلَبُ بالصَّورِ المقدَّرةِ التى لا حقيقةَ لها . ومن هذه حاله، فإنه محكومٌ له بالنجاةِ والفوزِ عندَ اللّهِ تعالى ؛ لأنه قد عَرَفَ اللّهَ تعالى بكمالِ معرفته، وهو معذورٌ فى الإتيانِ بكلِّ ما عدا المعرفةَ من أصولِ الديانةِ؛ لأجلِ اخترايمه بالموتِ، وهكذا أيضاً جوائِنا [٧] فيمن عَرَفَ اللّهَ تعالى ثم أمهل لوقتٍ يأتى فيه بالشهادةِ، ثم إنه لم يأتِ بها، فإننا نحكم عليه بالإيمانِ والسلامةِ من عذابِ اللّهِ ؛ لأن معرفةَ اللّهِ تعالى هى الأصلُ فى الإيمانِ، والإقرارُ بالشهادةِ إنما هو لإحرازِ الرقبةِ عن السيفِ، والمالِ عن السحبِ، فتأخُّره عن النطقِ بها مع الإمكانِ لا يُطَوَّقُ خللاً فى سلامتهِ ونجاتِهِ .

وكما شرحنا خلافَ أهلِ القبلةِ فيما يقَعُ عليه اسمُ الإيمانِ، فلنذكرُ خلافَهُم فيما يقَعُ به الإكفارُ .



المقدمة الثالثة : فى ذكر خلاف الناس فى ما يكون متعلقاً للإكفار

اعلم أنه لا خلاف بين أهل التحقيق من أئمة الزيدية والمعتزلة والأشعرية أن الكفر لا يقع بكل معصية على الإطلاق ؛ لأن من المعاصى ما يكون صغيراً ، ومنها ما يكون كبيراً ويعد فى الفسق ، ومنها ما يكون كبيراً ويعد فى الكفر ، وإذا كانت الكبائر منقسمة إلى ما ذكرناه من الكفر والفسق ، والمعاصى منقسمة إلى ما يكون صغيراً وكبيراً - صبح ما قلناه من أن الكفر لا يقع بالمعصية على الإطلاق ، ثم الكفر قد يتعلق بالأفعال ، ويكون متعلقاً بالأقوال ، ويتعلق بالاعتقادات وأفعال القلوب ، ويتعلق بالتردد ، ويقع تارة بالتأويل كما يقع بالتصريح ، والذى صار إليه أئمة الزيدية والمعتزلة أن الإكفار متعلق بهذه الأمور كلها ، وقد خالفنا فيها فرقاً وطوائف وتحزبوا أحزاباً . منهم من أثبت ومنهم من نفى ومنهم من فصل ، ونحن نضبط مذاهبهم بمشيئة الله تعالى .

الحزب الأول : فيما يتعلق بأفعال القلوب وفيه مذاهب ثلاثة :

أولها : أن الإكفار لا يتعلق بالاعتقادات ، ولا بأفعال القلوب أثبتة ، وإنما هو مقصور على أفعال الجوارح لا غير ، وهذا هو مذهب أصحاب المعارف كالجاحظ^(١) ، والأسوارى^(٢) وطبقتيهما ؛ لأنهم لما زعموا أن المعارف كلها

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلى ، صاحب كتاب «الحيوان» ، وله رسائل كثيرة ، وإليه تنسب الجاحظية من المعتزلة ، توفى سنة خمس وخمسين ومائتين . ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٨ ، الخطيب : تاريخ بغداد ١٢ / ٢١٢ ، ياقوت : معجم الأدباء ١٦ / ٧٤ .

(٢) الأسوارى نسبة تطلق على اثنين من المعتزلة ؛ أحدهما عمرو بن فايد من كبار متكلمي أهل البصرة ، وهذا توفى بعد المائتين بشيء يسير ، والآخر موسى بن سيار وهذا معتزلى أيضاً روى بالقدر ويحكى عنه الخلاف فى شيء من الإرجاء ، ولم تعد المصادر سنة وفاته إلا أنه يروى عن قتادة التمرى سنة ١١٧ هـ ، وغالب الظن أن المصنف يقصد عمرو بن فايد ؛ لأنه أقرب إلى طبقة الجاحظ وهو تلميذ الجاحظ كما سيذكر فى [١٧] ، ينظر ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٥ ، =

ضرورية قطعوا بأن الإكفار غير متعلق بها^(١).

وثانيها : من عكس هذه المقالة وقال : إن الإكفار مقصور على أفعال القلوب دون غيرها من الأفعال^(٢).

وثالثها : من قال : إن الإكفار لا يتعلق بالاعتقادات أصلا ، ولكنه يقع في غيرها من أفعال القلوب كالعزوم والإرادات .

الحزب الثاني : فيما يتعلق بأفعال الجوارح وفيه مذهبان :

أحدهما : أن الكفر لا يجوز تعليقه بأفعال الجوارح ، وإنما يتعلق بأعمال القلوب والمذاهب .

وثانيهما : على العكس من ذلك وهو أن الكفر لا يتعلق إلا بأعمال الجوارح دون غيرها من أعمال القلوب ، وهذا يليق أن يكون مذهباً لأصحاب المعارف كما أوضحناه .

= القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ابن حجر : لسان الميزان ١٢٠ / ٦ ، ١٣٦ .

(١) لأن المعارف كلها طباع ليست باختيار الإنسان . البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٧٥ .
(٢) وهو ما ذهب إليه أبو هاشم وأصحابه ، قال ابن الوزير : ومن العجب أن الخصوم من البهاشمة وغيرهم لم يساعدوا على تكفير النصارى الذين قالوا : ﴿إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة : ٧٣] ومن قال بقولهم مع نص القرآن على كفره ، إلا بشرط أن يعتقدوا ذلك مع القول ... وعلى هذا لا يكون شيء من الأفعال والأقوال كفرا إلا مع الاعتقاد حتى قتل الأنبياء . وقال أيضا في تعليقه على قوله تعالى : ﴿ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ [النحل : ١٠٦] : وقد بالغ الشيخ أبو هاشم وأصحابه وغيرهم فقالوا : هذه الآية تدل على أن من لم يعتقد الكفر ونطق بصريح الكفر وبسب الرسل أجمعين وبالبراءة منهم وتكذيبهم من غير إكراه وهو يعلم أن ذلك كفر أنه لا يكفر ، وهو ظاهر اختيار الزمخشري في كشفه فإنه فسر شرح الصدر بطيب النفس بالكفر واعتقاده مقاً ، واختاره الإمام يحيى عليه السلام والحسين بن محمد (ت ٦٦٢هـ) . ينظر : إنباط الحق على الخلق ص ٤١٨ ، ٤٣٨ .

الحزب الثالث : فيما يتعلق بالأقوال وفيه مذهبان :

أحدهما : أن الكفر لا يجوزُ تعليقُه بالأقوال وهذا يصلح أن يكون مذهباً لمن قال : إن الإيمان هو التصديقُ النفساني كما حكيناه عن ابن الخطيب الرازي ، ولمن يقول : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب .

وثانيهما : أن الكفر مخصوص بتعليقه بالأقوال دون غيرها من الأعمال القلبية وأفعال الجوارح [٧٥] وهذا يوشك أن يكون قولاً لمن قال : إن الإيمان هو التصديقُ اللساني .

الحزب الرابع : قول من زعم أن الإكفار لا يتعلق بالتأويل^(١) ، وإنما يتعلق بالأمور الصريحة .

وهذا شيء يُحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري^(٢) ومن تابعه ، فإنه زعم أن الإكفار إنما يتعلق بما كان صريحاً ، وهذا نحو كفر اليهود والنصارى وسائر الملل الكفرية ، المخالفين^(٣) لملة الإسلام ، ومنع أن يكون هناك إكفار^(ب) بالتأويل ، وعلى هذه المقالة أبطل أن يكون في أهل القبلة من يُقطع بكفره على اختلاف أقوالهم في التوحيد والصفات والحكمة وغير ذلك . وقال : إنهم وإن اختلفوا في

(أ) ك : [المخالفة] . (ب) في النسختين : [إكفار] . والمثبت هو الصواب .

(١) المقصود بالتأويل هنا : التلبس والوقوع في الكفر من غير قصد لذلك ؛ وسببه القصور في فهم الأدلة الشرعية دون تمعد للمخالفة ، بل قد يعتقد أنه على حق . ينظر ضوابط التكفير لعبد الله القرني ص ٢٤١ ، ونواقض الإيمان القولية والعملية لعبد العزيز بن علي ص ٧٥ .

(٢) عبيد الله بن الحسن بن الحصين أبو الحر ، قاضي البصرة ، قدم بغداد في أيام المهدي ، وكان مولده سنة مائة ، وقيل : سنة ست ومائة ، ومات سنة ثمان وستين ومائة . ترجمته عند وكيع : أخبار القضاة ٢/ ٨٨ ، الخطيب : تاريخ بغداد ١٠/ ٣٠٦ ، الشيرازي : طبقات الفقهاء ص ٩١ ، السمعاني : الأنساب ٢٤٦/ ٤ .

هذه المسائل فإن الإسلام يجمعهم وهم معتقدون لتعظيم الله تعالى ، وتصديق رسوله فيما جاءوا به من أمور الآخرة وأحكامها . وقال : إن تأويلاتهم الباطلة واعتقاداتهم الفاسدة لا تُخرجهم عن الإسلام مهما كانوا متمسكين بجملة الدين من الإقرار بالتوحيد والتصديق بصاحب الشريعة .

الحزب الخامس : مقالة الخوارج :

ولهم فيما يقع به الإكفار مقالات مختلفة ومذاهب مضطربة ؛ فمنهم من قال : إن كل معصية كفر . ونفى أن يكون في المعاصي ما ليس كفراً ألبتة^(١) ، ومنهم من قال : لا معصية إلا كفر إلا ما كان واقفاً من جهة الأنبياء وما كان واقفاً على جهة السهو والتأويل ، ومنهم من قال : إن في المعاصي ما هو كفر وفسق وصغائر^(٢) ، ومنهم من جعل كل عثم كبيرة^(٣) ، ومنهم من جواز إتيان غير الكبيرة في العثم ، إلى غير ذلك من الاختلاف .

فهذا ما أردنا ذكره من خلاف الناس فيما يقع به الإكفار ، وستقيم الدلالة

(١) وهو مذهب جملة الخوارج سوى الإباضية والصفرية ، ففى مذهبهم تفصيل سبرد فى الحاشية التالية ، وانظر الملل والنحل ١/ ١٣٤ .

(٢) هم الصفرية والإباضية ؛ فقد حكم الصفرية بأن ما كان من المعاصي عليه حد فليس لصاحبها اسم غير الاسم اللازم منه الحد ولا يكون كافراً ؛ فإذا سرق يقال عنه : سارق ، وإذا زنى يقال عنه : زاني . وهكذا ، وما كان من المعاصي لا حد فيه لعظم قدره كترك الصلاة والصوم فهو كفر ، كذلك حكمت الإباضية على مرتكب الكبيرة بأنه موحد غير مؤمن . الأشرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٨٣ ، الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ١٣٤ ، ١٣٧ ، الملطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٥٦ ، الآمدى : أبحار الأفكار ٧٩/٥ .

(٣) هم النجيدات العاذية الذين عذبوا بالجهالات فى أحكام الفروع الاجتهادية ؛ حيث قالوا : إن الدين أمران ؛ الأول : معرفة الله تعالى ورسوله وتحريم دماء المسلمين أى الدين يوافقونهم ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه . الثانى : ما سوى ذلك فالناس معذرون فيه ، وتجب فيه قيام الحجة . الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٢١٣ .

على دخول الإكفار في الأقوال والأفعال والاعتقادات والتروك ، والإكفار بالتأويل
في قسم المقاصد بعون الله تعالى^(١) .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فاعلم أن المعاصي مقسمة في نفسها إلى ما
يكون متعلقًا للإكفار ، وإلى ما لا يكون متعلقًا للإكفار . فالذي لا يكون منها
متعلقًا للإكفار بحال ، تارة يكون صغيرًا ، ومرة يكون كبيرًا من الكبائر الفسقية ،
وكل واحد من هذين الأمرين فلا تعلق للإكفار به أصلاً ؛ لأن الكفر من أعظم
الكبائر ، فلا يجوز تعليقه بصغائر الأفعال ، وأما الكبائر الفسقية ، فلا يجوز تعليقه
بها ؛ لأن الشرع قد دل على كونها مخالفة للكفر ، فلا يمكن تعليقه بها ؛ وأما
الذي يتعلق به الإكفار من المعاصي فحاصل الأمر فيه والضابط له^(٢) هو الذي يلزم
منه قدح في طريق إثبات الذات أو في صفاته ، وتصديق رسوله وتقرير عبادته
وينقدح ذلك من جهات خمس :

[٨] **الجهة الأولى :** ما يكون قدحاً في إثبات الذات له تعالى ، وهذا نحو
أن يُعتقد قدم الأجسام والأعراض ، كما هو محكي عن المعطلة^(٣) والدهرية^(٤) ؛

(١) ك : [فيه] .

(١) سيأتي ص ٣٩٥ وما بعدها.

(٢) المعطلة قسمان : معطلة الذات أى الذين ينكرون وجود خالق للكون ، ومعطلة الصفات الذين
ينفون الصفات الإلهية عن الله وتنكر قيامها بذاته كالجهمية والمعتزلة ؛ فإنهم يصفون الله تعالى بما
لم يحم به بل بما قام بغيره ، أو بما لم يوجد ويقولون : هذه إضافات لا صفات . ابن تيمية :
مجموع الفتاوى ١٧ / ١٤٨ .

(٣) الدهرية : طائفة من الأقدمين الذين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل
موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، كذلك كان
وكذلك يكون أبداً ، وحكى الله عنه في القرآن الكريم أنهم قالوا : ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت
ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجمانية : ٢٤] . كما جحدوا الله سبحانه وتعالى ، واعتقدوا =

لأنه لا طريقَ إلى إثبات ذاته تعالى إلا بواسطة فعله ودلالته عليه . ونحو إنكار الحقائق كما هو محكي عن أصحاب السفسطة^(١)؛ لأن الأشياء إذا كان لا حقيقةً لشيء منها لم يتصور إثبات شيء من الأمور النظرية بحال ، وهكذا القول في جميع ما يكون اعتقاده مبطلًا للوصول إلى العلم بالذات إما بنفسه وإما بواسطة .

الجهة الثانية : ما يكون قاذحًا في إثبات التوحيد ؛ كاعتقاد الإثنية واتخاذ الوليد والصاحبة والشركاء ، كما هو مذهب الثنوية^(٢) من أهل الإلحاد والزندقه ، فإن التوحيد معلوم بالضرورة من دين الأنبياء صلوات الله عليهم ، فإثبات ما يخالفه وينفيه يكون كفرًا لا محالة . ويلحق بهذا عبادة الأوثان والأصنام وعبادة غير الله تعالى ؛ من كوكب أو نجم أو نور أو نار ؛ لأن جميع ذلك يُبطل التوحيد .

الجهة الثالثة : ما يكون مبطلًا للصفات ، وهذا نحو إبطال الاختيار ، واعتقاد كونه تعالى موجبًا بالذات كما هو محكي عن الفلاسفة ؛ لأنهم في الحقيقة^(٣) قد أبطلوا القادرية . ونحو نفى العالمية كما هو محكي عنهم في انتفاء كونه تعالى

(أ) ك : [تحقيقه] .

= جهلا منهم أنهم يحدون إلى الدنيا كما كانوا فيها فرد الله تعالى عليهم باطلهم ، قال سبحانه : ﴿وَالْم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس : ٣١] .
الخوارزمي : مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١٠٩ ، الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٤٧ ، التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(١) السفسطة : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه إفحام الخصم وإسكاته . والسوفسطائية : لفظ يطلق على من ينكرون الحسيات والبدهيات وغيرها ، ولا يثبتون حقائق الأشياء .
الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٣٩ ، ١٥١ ، التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ١٧٣/٣ .

(٢) هم أصحاب الاثنين الذين قالوا بالهين ؛ إله النور ، وإله الظلمة ، وزعموا أنهما أزليان ، ومنهم المانوية والمزدكية والذهبانية والمريونية ، الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٦١٧ . وسأى كلام المؤلف من عقائد ص ٣٦ .

عالمًا بالجزئيات لا غير، دون الكليات^(١)، فما هذا حاله يكون كفرًا؛ لإبطالهم القادرية والعالمية من صفاته، وهي أصل في إثبات التوحيد والإلهية. فأما كون القادرية والعالمية أحكامًا أو صفات، أو سلوبًا أو أمورًا إضافية بعد إثبات حقائقها، فإنما هو خلاف مع أهل القبلة من المسلمين لا إكفار فيه كما أسلفنا تقريره .

الجهة الرابعة : ما يكون متعلقًا بالنبوة ؛ من تكذيبهم فيما جاءوا به ، وتقرير الطعن على معجزاتهم ، والاستخفاف بحرمتهم ، والخط من أقذارهم ، إلى غير ذلك ، وهكذا ما كان مبطلًا لصدقه ، ويقدح في الثقة بكلامه كما هو مذهب البراهمة^(٢) ومنكرى النبوات .

(١) ساقط من ك .

(١) مسألة إنكار علم الله بالجزئيات من المسائل التي نسبت إلى الفلاسفة المشائين وقد ناقشهم الغزالي وذهب إلى أن الله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء . أى أنه تعالى يعلم الجزئيات وليس كما يقول الفلاسفة ، كما نسب لابن سينا اختيار قول الفلاسفة ، يد أن ابن رشد لم يحفل بهذا الكلام حيث عرض لهذه القضية ونفى أن يكون هذا الكلام من قولهم فقال : «إن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون : إن الله قدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلاً ، بل يرون أن الله سبحانه وتعالى يعلمها يعلم غير مجانس لعلنا ، وذلك أن علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره ، وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا ، فإنه علة للمعلوم الذى هو الموجود ...» .

انظر ابن سينا : النجاة ص ٢٨٤ ، والطوسي : شرح الإشارات والتنبيهات ص ٢٩٢ ، والغزالي : تهافت الفلاسفة ص ١٨١ ، وابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ٥٣ - ٥٦ .

(٢) البراهمة إحدى ديانات الهند وليست نسبة إلى إبراهيم عليه السلام ، وإنما هم منسوبون إلى رجل منهم يقال له : براهيم ، وقد مهد لهم نفى النبوات وقرر استحالة ذلك في العقول ، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ١٢٧٠ ، الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٣٦ ، النّهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢١٥ .

الجهة الخامسة : ما يكونُ قاذحاً في حكمة الله تعالى وعذله ، وإنكارُ ما
 عُلم وجوبه بالضرورة من الدين ، نحو وجوب الصلاة والزكاة ، ونحو تحليل ما
 عُلم تحريمه بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه^(١) نحو تحريم المسكر
 والميتة والزنا وغير ذلك .

فهذه كلها أمور كفرية ، وكلُّ ما ذكرناه تفصيلٌ ، وحاصلها راجعٌ إلى أمرين :
 أحدهما : ما يكون قاذحاً في الله تعالى وفي صفاته بنفسه أو بواسطة .

وثانيهما : ما يكون قاذحاً في صدق الرسول وصحة ما جاء به . وما خرج عن
 غير ذلك لا يتعلق به الإكفار [ظ ٨] ولهذا كان ترك الصلاة على طريق الاستحلال
 كفراً ، وتركها مع العلم بالتحريم لا يكونُ كفراً ؛ لما كان الأولُ يقدح في صدق
 الرسول ؛ لأن إيجابها معلومٌ بالضرورة من دينه بخلاف التالي فافتراقاً .



(١) هكذا بدون «وسلم» وقد تكررت في كثير من المواضع ، وليس ذلك سقطاً ، وإنما هي طريقة
 لبعض القدماء يكتبون فيها بالصلاة دون التسليم ، ترى ذلك في أسلوب الشافعي والحرابي
 والخطابي والهروري والخطيب البغدادي . وقال الإمام النووي : ويكره الاختصار على الصلاة أو
 التسليم . السيوطي : تدريب الراوي ٧٦/٢ . وابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤٦٩/٦ ، وينظر
 كذلك تعليق أستاذنا الدكتور محمود الطناحي - رحمه الله - في تحقيقه كتاب أعمار الأعيان
 لابن الجوزي ص ٦ حاشية ٢ .

المقدمة الرابعة في ذكر الملل الكفرية

اعلم أن في الفرق الخارجة عن الإسلام كثرة أقسام^(١) الله وأبادهم وقطع دابرهم ، ولهم في الكفر مداخل عظيمة ومذاهب محققة وخرافات . اشتمل على حكاية أكثرها كتب المتكلمين ولسنا للإكثار منها تنزيها لكتابنا عن تلك الحماقات الفاحشية والركاكات الوحشية . ولكننا نذكر منها طرفا ، وإنما أوردناه لغرضين :

أحدهما : أن يكون الناظر متمكنا من رده وإبطاله ؛ لأنه مهما لم يكن محيطا بالمذهب وتفصيله لم يمكنه الاقتدار على مناقضته ورده وإبطاله .

وثانيهما : أن تُعظم نعمة الله تعالى ويزداد شكره على أهل الإسلام حيث شرح الله صدورهم للتوحيد ومكنه من أفديتهم ، وخلطه باللحم والدم ، وصانهم عن الوقوع في ظلم الإلحاد ومناهات أوهام الملاحدة الأوغاد ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَحْفَظُونَ عَلَيْهَا أَلَمْ يَلْقَ فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ يَأْتِي بَآيَاتِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّا بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾^(٢) ، فالحمد لله على نعمة الدين التي لا تساويها نعمة ، ولا توازيها منة ، ونورد منهم أهل مقالات^(٣) عشر .



(١) ك : [مقات] .

(١) أقسام : أذلهم . اللسان (ق م هـ) .

(٢) سورة فصلت ، الآية ٤٠ .

المقالة الأولى : لأهل الإفراط في التجاهل

وهم الذين أنكروا الحقائق وجحدوا المعقولات كلها وهم فرق سٲ :
الفرقة الأولى : اللأذرية^(١) : وهم الذين لا يعترفون بشئ ولا بانتفائه ولا يَقْرُون بشئ من الحقائق بحال ، ويتوقفون في كل شئ .
الفرقة الثانية : العندية^(٢) : وهم الذين يزعمون أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات وليس للحقائق ثبوت في أنفسها ، فمن اعتقد في العالم أنه قديم كان قديما ، ومن اعتقده حادثا فهو حادث .
الفرقة الثالثة : العنادية : وهم الذين أنكروا المشاهدات وقالوا : نقطع بأنه لا موجود أصلا^(٣) .
الفرقة الرابعة : الذين أثبتوا هذه الأمور المشاهدة ونفوا ما عداها من الحقائق .

(١) الأصل : [اللاذرية] ، و ك : [الأذرية] . وأثبت الصواب .

- (١) نسبة إلى قولهم : لا ندري . يمثلون نزعة فلسفية ترمى إلى إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة ، وتطلق على إحدى فرق السوفسطائية ، يقولون : نحن شاكون وشاكون في أنا شاكون وهلم جرا ، الجرجاني : التعريفات ص ٨٢ ، ابن تيمية : منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة القدسية ١ / ٢٣١ ، ٧ / ٤٦٤ ، الفتاوى : شرح المقاصد ١ / ٣٠ ، المعجم الوسيط (د رى) .
(٢) فرقة من السوفسطائية يزعمون - كما قال المؤلف أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد ، حتى إن اعتقد أحدهم أن الإنسان جماد جاز ذلك عندهم ، كما أن أحدهم لو اعتقد الشئ جوهرًا فجوهر أو عرضا فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث . الجرجاني : التعريفات ص ٦٨ ، المعجم الوسيط (ع ن د) .
(٣) كما أنكروا حقائق الأشياء وزعموا أنها وهم وخيال كالنقوش على الماء ، والنادية فرقة من -

الفرقة الخامسة : الذين أقروا^(١) بالأمور المشاهدة وسائر الحقائق وأنكروا أخبار التواتر وزعموا أنها غير موصلة إلى العلم^(١).

الفرقة السادسة : اعترفوا بالحقائق البديهية^(٢) والمشاهدات المرئية وأنكروا العلوم النظرية^(٣) ثم منهم من قال بالتعليم^(٣) وهم جمعٌ من الملاحدة ، ومنهم من قال بالحيرة والوقف^(٤) ومنهم من قال بالتشكيك ، وأكثر هذه المقالة هم أصحاب السفسطة الذين أوقعوا نفوسهم [٩٠] فى متاهات الظنون ، وتعلقوا بأوهام هى فى الحقيقة ثغافات الصابون .



(أ) الأصل : [قروا] . (ب) ك : [البديهية] . (ج) ك : [التوقف] .

= السوفسطائية. الجرجاني : التعريفات ص ٦٨، التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ٣ / ١٧٣، المعجم الوسيط (ع ن د).

(١) هم السمنية والبراهمة من فرق الهند كما ذهب ابن الراوندى إلى إبطال التواتر ، وصنف أبو الحسن الأشعرى كتابا فى الرد عليه ، أبو الحسين البصرى : المعتمد ١ / ٥٥١ ، الجوينى : البرهان ١ / ٣٧٥ ، الغزالي : المستصفى ١ / ١٣٢ ، ابن عساكر : تبين كذب المفترى ص ١٥٣ .

(٢) ذهب إلى ذلك الملاحدة من الخرمية والباطنية تشكيكاً وتشغياً وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس. الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤١ ، الصابونى : الكفاية فى الهداية ٢ / ١٨٠ ، وابن العربى : المواسم من القواصم ص ٣٩ .

(٣) يشير إلى الباطنية فهم يلقبون بالتعليمية ؛ لقولهم : إن معرفة الحق إما بالرأى أو بالتعليم ، ولأن الآراء متعارضة فبطلت معرفته بالرأى فلا يعرف إلا بالتعليم. الديلمى : عقائد آل محمد ص ٣٤ .

المقالة الثانية لإخوانهم من الفلاسفة

اعلم أنه لا ضرر أعظم على الإسلام وأهله من هذه الفرقة فأنهم أصل كل ضلالة، ومنبع كل جهالة، وجميع الفرق الخارجة عن الإسلام يستمدون من جهالتهم ويكرعون في إحقاق^(١) مكبرهم ومخادعتهم^(٢)، وقد اتفقوا من عند آخرهم على كونه موجبا بالذات، وطعنوا في كونه تعالى مؤثرا على جهة الاختيار، وقالوا: إن ذاته تعالى واحدة من كل الوجوه لا يدخلها الكثرة ولا يصدر عن ذاته إلا أثر واحد؛ لأن كثرة المعلولات توجب كثرة العلة في نفسها والكثرة دلالة الإمكان؛ فلهذا وجب كونه تعالى واحدا لا يؤثر إلا في واحد، ويتو على هذا إيجاب ذاته للعقل الأول لا غير^(٣)، ثم صدر عن العقل الأول عقل وفلك، ثم تسلسلت العقول في الكثرة حتى^(٤) صارت عشرة والأفلاك تسعة^(٥). فهذه زبدة أقاويلهم في الإلهيات من إثبات العقول السماوية وتقرير النفوس الفلكية. وهذه القاعدة - أعنى أنه تعالى موجب بالذات وأن ذاته تعالى له الوحدة من كل وجه فلا يوجب إلا أثرا واحدا - هي عمدتهم^(٦) وعليها يعولون وبها يصلون، ولهم

(أ) ك: [حين]. (ب) غير واضحة بالأصل، وكتبت في: ك [عمرتهم] والصواب ما أثبت.

- (١) الإحقاق: الضماتين: ينظر اللسان (أ ح ن). خطأ، د إصواب: كسبت بالهم
(٢) تعميم الحكم بالكفر على جميع الفلاسفة في شيء من التجاوز. انظر د. محفوظ على عزام:
مبدأ التطور الحيرى لدى فلاسفة الإسلام ص ٣.
(٣) تصور أرسطو للوحدانية تأثر به بعض فلاسفة المسلمين أمثال الكندي والفارابي وابن سينا. انظر د. محمد السيد الجليلند: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ص ٦٥.
(٤) أرسطو: ما بعد الطبيعة مقالة اللام ترجمة أبو العلا عفيفي (مجلة كلية الآداب مايو سنة ١٩٣٧م)،
الفارابي: فصوص الحكم ص ١٣١ (طبعة الخانجي ضمن رسائل الفارابي)، وابن سينا: الإشارات
ص ٤٤٧، وينظر د/ محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٤١.

فى الحكمة وتقدير النبوت وأحكام الآخرة من بعث الأجساد وحشرها،
تهويسات وهذيانآ مخالفة لما دلت عليه ظواهر الآي وجاءت به الرسل
صلوات الله عليهم^(١).



(١) قارن بنقد الغزالي لموقف الفلاسفة، وبيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد، وأنه لا يجوز فرض اثنين واجبى الوجود كل واحد منهما لا علة له . تهافت التهافت، المسألة الخامسة ص ١٣٣.

المقالة الثالثة : مقالة الطبيعية^(١) والدهرية والمعطلة

وهم شرذمة من الفلاسفة زعموا أن العالم قديم وأن أصله جوهر هَيُولِي^(٢) معرّى عن سائر التراكيب كلها، وكانت فيه قوة أزلية فغلته حتى حدثت هذه التراكيب والهيئات كلها، فهو قديم الهَيُولِي، والصورة^(٣) والعنصر والمادة والتراكيب محدثة، وزعموا أن العالم له علة قديمة، والمعلول لا يتراخى عن علته. وزعموا أن العلة لا تتقدم المعلول بالزمان فى حال، وإنما تتقدمه بالرتبة لا غير. ثم قالوا - لعنهم الله وأبادهم -: إن الهَيُولِي تلحقها الكيفيات التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فيحصل منها الاستقصات الأربعة؛ النار والهواء والأرض والماء. ثم هذه الاستقصات تتكون منها الأشياء التى يلحقها التغير والفساد. ثم اختلفوا فى المبادئ من هذه؛ فمنهم من زعم أن المبادئ ثلاثة: الهَيُولِي والصورة والآلة. ومنهم من قال: الهَيُولِي والعنصر والحركة، إلى غير ذلك من الهذيان الطويل الذى لا يتسع له عقل أصلاً.

(١) نسبة إلى الطبائع الأربع؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فهى عندهم أصل الوجود، وهم يرون أن الطبيعة مستكفية بنفسها غير محتاجة لموجد من خارجها، وأنه ليس حياة بعد الموت. الخوارزمي: مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١١١، الأفغانى: الرد على الدهريين ص ١٢٧، الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد النعم الحفنى ص ٢٧٨.

(٢) الجوهر فى اصطلاح المتكلمين هو التحيز الذى يقوم بنفسه، وينقسم إلى بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد، وإلى مركب وهو الجسم، والهَيُولِي: لفظ يونانى يقصد به المادة، وليست لها شكل ولا صورة، وهى التى صنع الله منها أجزاء العالم، والجوهر منحصر فى خمسة؛ هَيُولِي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. الآمدى: المئين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٩، ١١٠، والجرجاني: التعريفات ص ٣٥، ١١٣، والمعجم الوسيط (جوهر، هـ ل).

(٣) الصورة: عبارة عن أحد جزئى الجسم وهو حال فى الجزء الآخر منه، وهى بمنزلة شكل السرير بالنسبة إلى السرير. الآمدى: المئين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٩، ١١٨.

المقالة الرابعة : مقالة الثوية

وهم فرق كثيرة ؛ المانوية والذُيصانية والمزدقية والمرقيونية والماهانية والكيسانية والمهركية [٩٥] وقد زعموا أن العوالم محدثة الصورة قديمة المادة ؛ وذلك لأن العالم إنما حدث لامتزاج النور بالظلمة ، واعتقدوا أن النور والظلمة المرجعُ بهما إلى أنفس الأجسام وذواتها ، وأنه لا نهاية للنور والظلمة من جميع الجهات إلا من الجهة التي بها يلقي واحدٌ منهما صاحبه ، فالنور غير متناهٍ من جميع الجهات إلا من جهة التحب ، والظلمة غير متناهية إلا من جهة الفوق ، وزعموا أن النور خيرٌ كله والظلمة شرٌ كلها ، وأن النور حاصلٌ على هذه الصفات القادرية والعالمية والحَيَّة والسامية والمنتصرية المتحركة لذاته . وأما الظلمة فقد اختلفوا فيها ؛ فقالت الذُيصانية^(١) : إنها غير قادرة ولا عالمية ولا حاصلة على شيء من هذه الصفات . وقالت المزدقية^(٢) : إنها حيَّة ولكنها غير قادرة ولا عالمية . وزعموا أن العالم إنما حدث من امتزاجهما ، والسبب في هذا الامتزاج حصولُ المتوسط عند المرقيونية^(٣) ، فأما المانوية^(٤) والديصانية فقد أنكروه وزعموا أن

-
- (١) الديصانية : أصحاب رجل يسمى ديسان ، وقد أثبتوا أصلين ، نورا وظلاما ، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا ، والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرا . الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٦٣٨ .
- (٢) كذا كتبت في النسخين بالقاف ، وعند الشهرستاني المزدكية بالكاف ، أصحاب مزدك الذي ظهر أيام قباذ والد أنوشروان ودعا قباذ إلى مذهبه فأجابته ، ولما اطلع أنوشروان على خزيه وإفرائه قتله . انظر عنهم : الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٣٧ ، الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٦٣٧ .
- (٣) وقد أطلقوا على هذا المتوسط الذي كان سببا للامتزاج ، المعدل الجامع ، والسبب في إثباتهم للمعدل في زعمهم أن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالفة الشياطين ، كما أن الضدين يتنافران فيكون المتوسط (المعدل) بمنزلة دون النور وفوق الظلمة ، فيقع الامتزاج منه . الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٦٤٣ ٦٤٥ .

(٤) أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر زمان سابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام ، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية ، وكان =

الامتزاج كان نُسى من جهةِ النورِ والظلمةِ لا غيرُ ، إلى هذيانٍ طويلٍ يليقُ بملاعبِ
الصبيانِ عَدَلْنَا عن ذكرِهِ شحَّةً على القرطاسِ بتسويدهِ بمثلِ هذه الخرافاتِ .



= يقول بنيرة المسيح ولا يقول بنيرة موسى عليهما السلام . انظر الشهرستاني : الملل والنحل
٦٣١ / ١ .

المقالة الخامسة : مقالة المجوس

قد أثبتوا للعالم صانعاً غير جسم عالماً قادراً ، ونزهوه عن خلقي الآلام والأمراض وسائر الأسقام ، وأنواع الشرور ، وسَمَوْهُ « يزدان » وهو « الله تعالى » واحتاجوا عند ذلك إلى إسناد هذه الشرور إلى غيره فقالوا بـ « أهرمن » وهو الشيطان واختلفوا في كونه حادثاً ؛ فالأقلون على أنه قديم ، وأنه ليس جسماً ، والأكثرون على أنه محدث وجسم ، واختلفوا في سبب حدوثه ، فقال قائلون : حدث من فكرته الرديئة^(١) . وقال آخرون : حدث من شكِّه^(٢) . وصار «صائرون» إلى أن حدوثه كان من شيء كان معه لم يزل ، فلما تولد الشيطان حارب « يزدان » وجرت بينهما حروب واصطالحا مدة من الأزمنة . ولهم شرائع منها الزممة على الأكل والشرب ، وهو قراءة سورة والامتناع من الكلام . ومنها ثلاث صلوات في اليوم والليلة ؛ عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها ، إلى أكاذيب وأباطيل اختلقوها .

[أ - أ] ك : [صيارون إلا] .

(١) وهؤلاء هم الكيومرثية منهم وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور ، فحدث الظلام من هذه الفكرة وسَمَى : أهرمن : وكان مطبوعاً على الشر والفساد فخرج على النور وخالفه طبيعة وفعلا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم توسطت الملائكة فصالحوا على أن يكون العالم السفلي خالصاً لأهرمن سبعة آلاف سنة ثم يخلى العالم ويسلمه إلى النور ، والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم ، ثم بدأ برجل يقال له : كيومرث وحيوان يقال له : ثور قتلتهما فنبت من مسقط ذلك الرجل رياس وخرج من أصل رياس رجل يسمى «ميشة» وامرأة تسمى : «ميشانة» وهما أبوا البشر ونبت من مسقط النور الأنعام وسائر الحيوانات. الشهرستاني : الملل والنحل ٥٧٢ / ٢ ، ٥٧٣ .

(٢) وهؤلاء هم الزروانية من المجوس حيث قالوا : إن النور أهدع أشخاصا من نور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الأعظم «زروان» شك في شيء من الأشياء فحدث «أهرمن» الشيطان يعني إبليس من ذلك الشك. الشهرستاني : الملل والنحل ٥٧٣ / ٢ .

المقالة السادسة: مقالة الصابئة^(١)

اعلم أن من أهل المقالات من يجعل الصابئة فرقة من النصارى ، ومنهم من يجعلهم فرقة على حيالها وهو الأصح . وقد زعموا أن الأفلاك أحياء ناطقة ، وهى المدبرة للعالم السفلى ، وهى المحدث للأمور الحادثة فينا ، ويجب علينا عبادتها ، وهى تعبد الله تعالى ؛ لأن الله تعالى أجل من أن يكون معبودا لنا . وقد اعترفوا بحدوث العالم ، والإقرار بالصانع ، وأنه تعالى قديم مختار فؤض تدير العالم إلى هذه الكواكب وهى حية ، وما دونها متحرك اضطرازا ، ثم منهم من قال : إن هذه الكواكب آلهة . ومنهم من قال : إنها ملائكة . ولهم أنبياء ولهم شرائع [١٠] وإن بينهم نسباً^(٢) ، إلى غير ذلك من التهوس فى الحشر والنشر وأحوال القيامة .



(١) فى النسختين : [نسب] . والمثبت الصواب .

(١) صبا الرجل : إذا مال وزاغ ، فبحكم ميل هؤلاء عن الحق وزيفهم عن نهج الأنبياء قيل لهم : الصابئة ، وقيل : إنهم يمدون الملائكة وتلون الزبور ويتوجهون إلى القبلة ، وقيل : إنها فرقة من فرق النصارى تعظم الكواكب كتعظيم المسلمين للكعبة ، وقيل : هم عابدين كوكب لا كتاب لهم ، وقيل : إنهم يؤمنون بدين نبي من الأنبياء ، ويقرون بكتاب ويعظمون الكواكب ، وهم يدعون أنهم على دين صابي بن شيت بن آدم . الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٥٦١ ، التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ١٩٧ / ٢ .

المقالة السابعة : مقالة عبدة الأوثان والأصنام

اعلم أن عبادة الأوثان من أقدم الأديان وهى من أيام نوح عليه السلام ، كما حكى الله تعالى ذلك بقوله : ﴿لَا تَذَرْنِ الْإِلَهَتَكَ وَلَا تَذَرْنِ وِدًّا وَلَا مَوَاعِدًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾^(١) ، وهم من أجهل الخلق وأضلهم عقولاً ، وقد أكثر الله تعالى عليهم الرد لمقاتلتهم ، ونفى إليهم عقولهم ، وسفه أعلامهم ، وما ذاك إلا لأن العلم الضرورى حاصل لكل عاقل أن الخشبة والحجر المصنوع المنحوت لا يجوز أن يكون خالقاً للسماء والأرض ، ولا موجداً لسائر الخلائق ورازقاً لهم ، ولعل السبب فى عبادتهم لها هو أنهم كانوا يعبدون الكواكب وكانوا يعتقدونها أحياء ناطقة عالمة ، فاتخذوا لكل واحد من هذه الكواكب هيكلًا مخصوصًا ، فكانوا يعبدونه ويتقربون إليه ، لا على أنه هو المعبود بالحقيقة ، بل هو الهيكل المعبود ، وهؤلاء هم أصحاب الوسائط ، فتارة يجعلون الوسطة هى الأشياء العلوية ، كالملائكة والأفلاك العلوية والأجسام الفلكية ، وتارة يجعلون المتوسط الأشياء السفلية ، وهى الأوثان والأصنام التى جعلوها هيكلًا لها ؛ لاعتقادهم أن عبادة لا تنهى إلا بمتوسط يقربهم إليه .



(١) الأصل : [تلك] .

(١) سورة نوح ، الآية : ٢٣ .

المقالة الثامنة : مقالة المنجمين

وهؤلاء هم أصحاب علم الهيئة^(١)، وأصحاب الأحكام، وأصحاب علم الفلك، ويجمعهم أنهم قائلون بقديهما وأن هذه التأثيرات السفلية مضافة إليها، وأن هذه الحوادث بفعلها وطبيعتها. وزعموا أنها تؤثر في الأبدان والنفوس، وزعم بعضهم أنها تؤثر في الأبدان دون النفوس. واختلفوا في أعدادها وأشكالها ومراتبها اختلافًا شديدًا يُؤذِن لمن نظر فيه وتأمله أنهم فيما أتوا به على غير هدى من الله ولا توفيق: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيحٍ﴾^(٢). قد قادهم الشيطان فأوطأهم أوعز المسالك، وزن لهم آراءهم فوقعوا في ظلمات المهالك، فبعدًا وسحقًا لأصحاب السعير.



(١) ك : [الهيئة].

(١) علم الهيئة علم ينظر في حركات الكواكب الناجمة والمتحركة والمتحيزة ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع لأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية، وقيل : هو علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها. ابن خلدون : المقدمة، تحقيق د علي عبد الواحد وافي (طبعة نهضة مصر) ٣ / ١١٣٤، طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ١ / ٣٧٢.

(٢) سورة الحج، الآية : ٣١.

المقالة التاسعة: مقالة الباطنية^(١)

اعلم أنهم من جملة الفرق الخارجة عن الإسلام؛ لأنهم في الحقيقة منكرون للتوحيد والنبوة، وأحكام الآخرة من البعث والنشر، وهم آخذون مذاهبهم من جهة الفلاسفة والمجوس، واسترقوها من جهتهم، وهم من أعظم الفرق مكيدة للإسلام وأهله، والنقل عنهم في مذاهبهم مضطرب، وما ذاك إلا لأنهم لا يدعون إلى مذهب واحد، بل يأتون لكل أحد بما يلائم طبعه ويوافق هواه؛ ليكون مع ذلك أقرب إلى الانقياد، وأصغى للاستماع، ولا يكاد يفتخر بمذاهبهم المنكرة وآرائهم المسخفة إلا مقارن العقل، أو من غلب عليه الوسواس^(٢).

وأكثر [١٠٠] هذه الفرق الخارجة عن الإسلام قد أبادهم الله تعالى وقطع دابرهم، فلم يبقَ منهم إلا حشالة لا يعتدُّ بهم إلا ما كان من هؤلاء الباطنية؛ فإن شوكتهم في اليمن عظيمة ودعوتهم ظاهرة خاصة في زماننا هذا، والرجاء في الله تعالى إطفاء نارهم وهدم منارهم وهم فرق كثيرة:

(١) إحدى فرق الإمامية وسميت بالإسماعيلية لإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وهم يقولون: نحن إسماعيلية؛ لأننا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص، ولهم أسماء عدة فيسمون القرامطة والتعليمية والملحدة وأشهر ألقابهم الباطنية، لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلًا وقد تشعبت الأقوال في مصادر أفكار هذه الفرقة فمنهم من عجزوا بعض آرائهم إلى عبد الله بن سبأ، ومنهم من عجزوها إلى غيره. الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٤٢١، الغزالي: فضائح الباطنية ص ١١ - ١٧، جولد تسهير: العقيدة والشرعة في الإسلام ص ٢١٢.

(٢) للاطلاع على عقائدهم وآرائهم وحيلهم يراجع الغزالي: فضائح الباطنية ص ٣٨ - ٥٤، والمصنف: مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، والإفحام لأعقدة الباطنية الطغام في الرد عليهم في الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية، والتهانوى: كشف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣، ٤.

القرامطة، والباطنية والإسماعيلية والصحرة والخرمينية^(١) والمزدكية والتعليمية والبابكية والخرمية والسبعية^(٢). ذكر الشيخ أبو القاسم^(٣) صاحب «المقالات»^(٤) أن السبب في أمر هؤلاء الباطنية أن إصْفَهَيْد^(٥)

(١) في النسختين: [الخرمية] والثبت من فضائح الباطنية .

(١) لقبوا بالخرمينية؛ لأنهم تابعوا المزدكية من المجوس وكانوا أهل إباحة فسموا خرمينية، فهؤلاء الباطنية لقبوا بهم لمشابهتهم إياهم في آخر المذهب وإن خالفوهم في المقدمات وسوابق الحيل. الغزالي: فضائح الباطنية ص ١٤، الصفدى: الوافى بالوفيات ٦٥/١٠.

(٢) يقال لهم: القرامطة نسبة إلى رجل يقال له: حمدان قرط، ويطلق عليهم: الباطنية؛ لأنهم يظهرون الرضى ويطنون الكفر الخفى، وقبل لزومهم لقب الباطنية لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا، ويقال لهم: الخرمية والبابكية نسبة إلى بابك الخرمي الذى ظهر فى أيام المتصم فلم يزل يبعث خلفه الجيوش حتى جىء به أسيرا قتلته، ويقال لهم: الحمرة لاتخاذهم صبغ الحمرة شعارا لهم مضاهية لسواد بنى العباس، ويقال لهم: التعليمية نسبة إلى التعلم من الإمام المعصوم وترك رأى ومقتضى العقل، ويقال لهم: السبعة نسبة إلى القول بأن الكواكب السبعة المتحركة السيارة مدبرة لهذا العالم. تفصيل ألقابهم عند الغزالي: فضائح الباطنية ص ١١ - ١٧، ابن كثير: البداية والنهاية ٦٣٦/١٤.

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي نسبة إلى بلخ، ويعرف بالكيمي نسبة إلى بنى كعب، وهو رأس فرق الكعبية من فرق المعتزلة البغدادية، ولد سنة ثلاث وسبعين ومائتين، وكان تلميذا لأبي الحسين الخياط وواقفه فى أكثر اعتقاداته وانفرد عنه بمسائل، له من الكتب «المقالات»، «الفرز»، «الاستدال بالشاهد على الغائب»، «التهذيب فى الجدل» وغيرها، وقد اختلف فى وفاته فقيل: توفى سنة تسع وثلاثمائة، وقيل سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وقيل: سنة تسع عشرة وثلاثمائة. ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤٥/٣، البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٨١، الشهرستانى: الملل والنحل ١١٦/١، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٨٨.

(٤) هو كتاب المقالات وهيون المسائل والجوابات، ذكره ابن النديم فى الفهرست وابن المرتضى فى طبقات المعتزلة، وقد اكتشف جزءا منها الأستاذ فؤاد السيد ونشرها ضمن كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة».

(٥) لفظ فارسى معرب يعنى قائد العسكر، وهو فى بلاد الديلم كالأمير فى العرب وهو عَظَم =

طبرستان^(١) ومانى صاحب شروان^(٢) وشهر فيروز ملك الديلم وجماعة من اشراف الدهاقين^(٣) لما رأوا علو الإسلام وظهوره، وزوال ملك الأعاجم مثل قيصر وكسرى تراسلوا وضربوا بسهام الرأي فى استرداد الملك، فوافقهم على ذلك بابك^(٤) والأفشين^(٥) وجماعة من الخرمية، فبذد الله شملهم وقتل الأفشين^(٦) وبعده بابك^(٧).

(٨) ك : [دماتك] .

- = الملوك طبرستان. الجوالقى: العرب فى الكلام الأعجمى على حروف المعجم ص ٢٦٦.
- (١) موضع من إقليم الديلم بإيران، وقد اعتنق أهلها الإسلام عن طريق العلويين منذ سنة إحدى وأربعين ومائة، ولذلك كان التشيع هو اعتقادهم السائد، ولما استولى البويهيون الدلمة على السلطة ناصرُوا المذهب الشيعى مناهضةً لمذهب أهل السنة وهو المذهب الرسمى للخلافة العباسية. المقدسى: أحسن التقاسيم ص ٣٥٣، ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/ ٣٣٨، ٣٣٩، د هاشم عبد الراضى: الحياة الاجتماعية والفكرية فى العراق منذ سنة ٣٣٤هـ وحتى نهاية القرن الخامس الهجرى، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ص ٢٤٠.
- (٢) شروان: ناحية بسجستان لها ذكر فى الفتح الإسلامية، فقد فتحها المسلمون على يد الربيع بن زياد الحارثى فى أيام عثمان بن عفان رضى الله عنه. ياقوت: معجم البلدان ٢٨٢/٣.
- (٣) الدهاقين رؤساء القرى والأقاليم. اللسان (دهقن).
- (٤) بابك الخرمى الذى تنسب إليه البابكية، وقد ظهر بناحية أذربيجان وكثر أتباعه واستباحوا الحرمات وقتلوا الكثير من المسلمين إلى أن قبض عليه وصلب هو وأخوه فى أيام المعتصم سنة ٢٢٢هـ. البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٦٦، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/ ٦٢، النويرى: نهاية الأرب ٢٢/ ٢٤٧.
- (٥) خيدر بن كاوس، فارسى الأصل، وقد حظى عند المعتصم فاصطفاه لخدمته وطاعته، حتى وكل إليه مقاتلة بابك الخرمى، ثم ظهر للمعتصم أن اعتقاده كان مع بابك قتلته وصلبه إلى جانبهِ. وقيل: إن القاضي أحمد ابن أبى دؤاد هو الذى غير عليه المعتصم، فما زال به حتى أخذه وصلبه وأحرقه. المسعودى: مروج الذهب ٤٧١/ ٤٧٤، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/ ٦٦.
- (٦) تمدنا المصادر التاريخية بأن بابك هو الذى قُتل أولاً سنة ٢٢٢هـ بعدما قبض عليه الأفشين ولما تبين للمعتصم عمالة الأفشين لبابك قتلته بعده. المسعودى: مروج الذهب الموضوع السابق، الصفدى: الوافى بالوفيات: الموضوع السابق.

وأما جيلُهم في كيفية الدعاء إلى هذه الدعوة الخبيثة فهي الزرقُ والتفرُّسُ والتأنيسُ والتدليسُ والتشكيكُ والتعليقُ والربطُ والخلعُ والسلخُ^(١)، وقد اتفقوا على إثباتِ أصلين روحانيين؛ أحدهما: السابق، والآخر: التالي، وأن السابق ظهر منه التالي، فأحدهما يدبُرُ العالمَ العلويَّ، والآخرُ يدبُرُ العالمَ السفليَّ، وهذا يقربُ من مذهب المجوس^(٢)، وربما عبروا عن السابق بالعقلي الأول، وعن التالي بالعقلي الثاني. وهذا يقرب من رأى الفلاسفة. وربما عبروا عن الأول بالعقل، وعن الثاني بالنفس، وربما عبروا عن أحدهما بالهولي، وعن الآخر بالصورة، وهذا يُدُلُّك على استراقهم من الفلاسفة، والقوم لهم ولوعٌ بمذاهب المنجمين والصابغة والمجوس، ولهم شغف بإخوانهم من الفلاسفة، وما ذاك إلا لأنهم يُريدون أن

(١) وذلك أنهم نظموا درجات حيلهم - كما يقول الغزالي - على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم؛ أولها: الزرق والتفرس، يقصدون بذلك أن يكون الداعي لمذهبهم فطنا ذكيا صادق الفراسة، وثانيها: التأنيس، أى: الأنس بمن يدعونه إلى مذهبهم عن طريق الاستصحاب وغير ذلك، وثالثها: التشكيك، ومعناه أن الداعي يبنى له بعد التأنيس أن يجتهد في تضييع إعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه، ورابع هذه المراتب: التعليق، بأن يطوى عنه جوانب هذه الشكوك إذا هو استكشفه عنها، ويتركه معلقا ويهول عليه الأمر، ثم الحيلة الخامسة: وهي مرتبة الربط، أى يربط لسانه بأيمان مغلظة لا يجسر على المخالفة لها بحال، وسادسها: التدليس، أى بعد اليمين لا يسمح له يث الأسرار إليه دفعة واحدة. وسابعها: التلبيس، وهو أن يواطئه على مقدمات يتسلها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذائعة، ويرسخ ذلك في ذهنه مدة، ثم يستدرجه منها بتائج باطلة، والحيلة الثامنة والتاسعة: الخلع والسلخ، وهما متفقان، وإنما يفترقان في أن الخلع يختص بالعمل؛ فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون: وصلت إلى درجة الخلع، وأما السلخ فيختص بالاعتقاد، وسميت هذه المرتبة البلاغ الأكبر.

والملاحظ أن المصنف لم يلتزم بهذا الترتيب الذى ذكرته، ثم أنه أغفل مرتبة التلبيس. الغزالي: فضائل الباطنية ص ٢١ ٣٢، التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون ٣/٤، ٤. (٢) حيث أثبت المجوس أصلين، وقد زعموا أنه لا يجوز أن يكون الأصلان قديمين أزليين، بل النور أزلى والظلمة محدثة. ينظر تفاصيل مذهبهم عند الشهرستاني: الملل والنحل ١/٥٦٩.

يتلطفوا في الدعاء، ويكيلون لكلِّ أحدٍ بصاعه؛ ليكون ذلك أنفدً في الحيلة وأسرع للإجابة وأعونَ على المكرِ والخديعة، ولهم خرافاتٌ عظيمةٌ في تأويلِ النبوةِ وأحوالِ القيامةِ بما يدلُّ على أنهم مُكذِّبونٌ للنصوصِ الشرعيةِ راؤونَ لما جاء به الأنبياءُ صلواتُ الله عليهم في ذلك ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾^(١)، ويأبى الله إلا إتمامَ نوره بالإظهارِ على رغمِ أنوفِ الملاحدةِ الأشرارِ.



(١) سورة الصف، الآية: ٨.

المقالة العاشرة : فى ذكرِ مقالةِ أهلِ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى

وهم كفارٌ ، ولهذا عددناهم فى المللِ الخارجةِ عن الدينِ . أما كفرُ النصارى فلقولهم بالتثليثِ وكفرهم بنبوّةِ موسى ومحمدٍ صلى الله عليهما . وأما كفرُ اليهودِ فبرّدِ نبوّةِ عيسى ومحمدٍ صلى عليهما جميعاً^(١) . ولكلُّ واحدٍ من هذينِ الفريقينِ رأى ومذهبٌ يُخالفُ مذهبَ الآخرِ ورأيه ، ونحن نشيرُ إلى ما يَعتقدُه كلُّ واحدٍ منهما على حِباله . ونذكرُ فرقَهم وما يَعتقدونه فى ذاتِ الله تعالى على جهةِ الإيجازِ والاختصارِ بعونِ الله .

[١١] فأما النصارى : فقد قالوا بالاتحادِ والتثليثِ فهذانِ مذهبانِ .

المذهبُ الأوّلُ : مقالةِ التثليثِ :

وقد زعموا أن الله تعالى واحدٌ بالجوهريّةِ ثلاثةٌ بالأقنوميةِ ، فأحدُ الأقانيمِ الأبُ والآخرُ الابنُ والثالثُ أقنومُ روحِ القدس ، ووضّفهم الله تعالى بالجوهريّةِ ليس إلا من جهةِ اللفظِ ؛ لأنّه قد اشتهر عنهم أنّه تعالى ليس متحيّزاً وأنّه منزّهٌ عن المكانِ^(٢) والجهةِ ، ولهم فى تفصيلِ المقصودِ من الأقانيمِ تحبّطٌ عظيمٌ لا يُوقفُ له على غايةٍ^(٣) ،

(١) ك : [المكاره] .

(١) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ١١٤ .

(٢) انظر نقد ابن تيمية لهم فى الجواب الصحيح ٢/ ١١٢ ، وقد علّق على هذه العقيدة الفاسدة أحدُ من أسلم منهم قائلاً : «ويقولون إنّ الله واحد فى ثلاثة أقانيم هم الأب (الله) والابن (الله) والروح القدس (الله) وهؤلاء الثلاثة هم الله كيف؟ هذا هو سرُّ الثالوث الأقدس الذى لا يستوعبه عقل بشرى ؛ لأنّه فوق مستوى إدراكه» واصف الراعى : كنت نصرانياً ص ١١٠ مطابع الفرزدق ، الرياض ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

وهم فرق أربع : اليعقوبية والنسطورية والملكانية^(١) والأرمونية^(٢) . وفرقة خامسة هى أدخلهم فى الجهالة وأغرقهم فى الكفر وهم الإسرائيلية ، وقد قال يحيى بن عدى^(٣) من أهل المقالات : إن مراد النصارى بالأقانيم الثلاثة ما يعنيه الفلاسفة بقولهم : إنه تعالى عقلٌ وعقلٌ ومعقولٌ ؛ فمن حيث إنه عقلٌ أقنوم الأب ، ومن حيث أنه عاقلٌ لذاته فهو أقنوم الابن ، ومن حيث إنه معقولٌ فهو أقنوم روح القدس . وما أرى ما قاله بعيدا عن الصواب ، وهذا ينبهك على أنه لا جهالة فى مذاهب هذه الأديان إلا وهى ضاربة فى الفلسفة بعرق^(٤) .

المذهب الثانى : الاتحاد :

فقد اتفقوا على أن الله تعالى اتَّخَذَ بَعِيسَى فِصَارَ إِلَهِهَا وَإِنْسَانًا ، وحصل بعد ذلك جوهراً من جوهرين ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى كيفية الامتزاج ؛ فقال

(١) أصحاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها ، ومعظم الروم ملكانية . انظر عنهم الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٥٢٩ .

(٢) كذا فى النسختين ، ولعله يقصد الأرومية التى تنسب إلى القسيس أريوس المصرى الذى كان من رهبان كنيسة الإسكندرية ثم بدا له أن يقاوم الكنيسة الإسكندرية فى قولها بألوهية المسيح وبنوته للأب فذهب هو وأتباعه إلى أن المسيح كسائر الأنبياء والرسل ، وهو مريبوب مخلوق ومصنوع ، وكان النجاشى على هذا المذهب ، ابن حزم : الفصل ١/ ٩١ ، ١١/ ٢ ، وابن القيم : هداية الحيارى ص ١٦٦ . الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمى : اليهودية والمسيحية ص ٣٩٨ . والدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٥ .

(٣) يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا أبو زكريا ، فيلسوف حكيم ، ولد بتكريت وانتهت إليه الرياسة فى علم المنطق فى عصره ، وانتقل إلى بغداد وقرأ على الفارابى ، وترجم عن السريانية كثيرا إلى العربية ، وكان ملازماً لنسخ الكتب بيده ، توفى ببغداد سنة ثلاثمائة وأربع وستين ودفن فى بيعة القطيعة . ابن النديم : الفهرست ص ٣٢٢ ، الشهرزورى : تاريخ الحكماء ص ٣١٦ .

(٤) وقد ناقش علماء المسلمين فكرة الجوهريّة عن الله لدى المسيحية مناقشة دقيقة ورائعة . يُراجع على سبيل المثال ، الباقلانى : التمهيد ص ٧٨ - ٩٦ ، القاضى عبد الجبار : المغنى ٨٠/ ٥ ، وابن تيمية فى كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٨٤/ ١ وما بعدها .

بعضهم: كان إنسان عيسى الكلى. وقال بعضهم بالإنسان الجزئى. وقالت
اليقونية^(١): الاتحاد كان بالامتزاج^(٢). وقالت النسطورية^(٣): إنه واقع
بالمشيئة^(٤) وقيل: كان الاتحاد بالحلول^(٥). والسبب لهم فى هذا التخبط

(٥) ك: [بالحلول].

(١) من كبار فرق النصارى، وقد اختلف فى صاحب المذهب، قيل: يعقوب البرذهانى، وقيل:
ساويرس بطريرك من أنطاكية وقيل: أوطانخس. وقد قال هؤلاء بالأقائيم الثلاثة ولكن صار المسيح
عندهم هو الله بانقلاب الكلمة لحما ودما. فيقولون: هو هو، ويبدو أن هذه الفقرة لم تقبل الآراء
الأخرى فى طبيعة المسيح، فلم تقبل التجزئة فيه؛ وقررت أن المسيح وحدة واحدة، وطبيعة
واحدة، أقدم واحد؛ ولذلك عرفوا باسم أصحاب مذهب وحدة الطبيعة، وقد قاومت المسيحية
الرومانية هذا المذهب، ورغم ذلك اتسعت دائرة انتشاره فى المشرق. الشهرستانى: الملل والنحل
١/٥٤١، ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١/٤٩، د على سامى النشار: نشأة
الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/٩٧، ٩٨.

(٢) ورد فى الملل والنحل أن الاتحاد عند اليقونية كان عن طريق الظهورية، وأن الذى قال بالامتزاج
الملكانية. الشهرستانى: السابق ١/٥٣٥.

(٣) من كبار فرق النصارى ومؤسسها هو نسطور الحكيم، ويذكر الشهرستانى أنه ظهر فى زمان المأمون
ورد هذا القول الدكتور على سامى النشار، وذهب إلى أنه ظهر فى أوائل القرن الثانى الميلادى، وقد
تصرف فى الأناجيل فقال بأن الله واحد ذو أقائيم ثلاثة؛ الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقائيم ليست
زائدة على الذات ولا هى هو، وقد انتهى إلى أن المسيح إنسان وولد إنساناً، وأن مريم «إنسان جزئى»
ولا يلد الجزئى إلا إنساناً جزئياً ثم حدث النعمة الإلهية، فاتصل اللاهوت بهذا الإنسان الجزئى كما
اتصل بسائر الأنبياء، ولكن صلته بالمسيح أكثر دواما، ولذلك سمي بالابن الوحيد وقد أثار نسطور
ثورة فكرية فى المسيحية وقاومه البطارقة فى روما وأنطاكية والإسكندرية، وما لبث عدد من البطارقة
أن تابعوهم وظهر منهم من يعلن أن الإله واحد وأن المسيح ابتداء من مريم وأنه عبد صالح مخلوق كرمه
الله وسماه ابنا على التبنى لا على الولادة والاتحاد، ثم تابع كثيرون من المشاركة المسيحيين المذهب
النسطورى. الشهرستانى: الملل والنحل ١/٥٣٥، ابن حزم: الفصل ١/٤٩، د. على سامى النشار:
نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/٩٦، ٩٧.

(٤) ورد فى الملل والنحل عن هذه الفقرة أن الاتحاد تم كإشراق الشمس فى كرة على بلورة، كظهور
النش فى الشمع إذا طبع بالحاتم. الشهرستانى: السابق ١/٥٣٦.

العظيم والزيغ الشديد عن الحق، ما رأوا من ظهور الخوارق على عيسى عليه السلام، وذلك من حدوثه من غير الأب ثم ما أكرمه الله به من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص إلى غير ذلك من الكرامات.

وأما اليهود فهم فريقان: العنانية^(١) والمالكية^(٢) منسوبون إلى عانى ومالك رئيسين لهم، وقد اتفقوا على الاعتراف بنبو موسى وهارون ويوشع^(٣)، والعمل بكل ما فى التوراة من التكاليف وعلى إنكار نبوة محمد ﷺ، وحكى عن بعضهم أن محمداً إنما هو رسول إلى العرب لا غير، وعن بعضهم أنه لم يأت بمعجزة تدل على نبوته.

وفيهم الموحدة وفيهم المشبهة^(٤)، ولهم تكاليف وشرائع وصلوات يطول شرحها.

(١) منسوبة إلى رجل يقال له: عنان بن داود رأس الجالوت، ويطلق اليهود عليهم العراس والمس، يخالفون سائر اليهود فى السبت والأعياد وينهون عن أكل الطير والظباء والسملك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى عليه السلام فى مواضعه وإشاراته ويقولون: إنه لم يخالف التوراة أبنة. الشهرستانى: الملل والنحل ٥٠٣/١، ابن حزم: الفصل ٩٩/١.

(٢) لم أجد فرقة من اليهود تعرف بهذه النسبة، ففرق اليهود كما حصرها الشهرستانى هم العنانية والعيسوية والمقاربة والبودعانية والموشكانية والسامرة. يراجع الشهرستانى: الملل والنحل ٤٩١/١ - ٥١٩.

(٣) يوشع بن نون بن عازر، ينتهى نسبه إلى يوسف عليه السلام، وهو صاحب موسى عليه السلام ووصيه، اجتثته الله بعد موسى وأمره بالمسير إلى أربعا لحرب من فيها من الجبارين. ينظر أخباره عند الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٤٣٥/١، ابن كثير: البداية والنهاية ١٢٧/٢، وتاج العروس (و ش ع).

(٤) المشبهة: من يسوون بين الخالق والمخلوق فيما يختص بأحدهما، فيصفون الله بصفات المخلوقين على المعنى الذى يوصف به المخلوق، وقد ظهر التشبيه على يد أصناف من الروافض الغلاة. البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٢٥، الشهرستانى: الملل والنحل ١٧١/١، ابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٥٧/١.

فهذا ما أردنا ذكره من الفرق الخارجة عن الإسلام، ولنقبض هاهنا أعنة الكلام ونقتصر على ما أوردناه، ففيه غنية وكفاية لمقصودنا، ولم نرد إلا الحكاية لهذه المذاهب دون الرد عليهم؛ لأن الرد عليهم يُخرجنا عن مقصود الكتاب الذي تصدينا له، وقد شرحنا إفحامهم بالبراهين في كُتُبنا العقلية فمن أراد ذلك فليطالع من «كتاب الشامل»^(١)، فإنه يجد فيه بحمد الله ما يكفى ويشفى^(٢).

[١١ ط] ثم أقول يا لله لهذه الأديان الرديئة، والفرق الغاوية الشقية، والعقائد المائلة والنحل الخبيثة، لقد تنكبوا عن واضح المنهاج، وأوضاعوا رواحلهم في عميقات المعجاج، واتباعوا الأهواء، وانقادوا لسيئ الظنون والآراء ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ بَلْ أَيْسَرُ لَهُمْ بِذِكْرِهِمْ قَهْرٌ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ ﴿أَنْتَ يُوقِظُ كُونَ﴾^(٤) ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥) يا لها والله من عقائد كاذبة، و نحلٍ غير صائبة، عنوانها الإلحاد،

(١) هو كتاب الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية (في أصول الدين) أربع مجلدات مخطوط ج ٢ رقم ٨٨ علم الكلام المكتبة الغريبة باليمن، ونسخة مصورة من السفر الثاني بخط المؤلف فرغ منه سنة ٧١١ هـ في مكتبة مركز بدر، ومنه نسخة مخطوطة سنة ١٠٦٦ هـ بمكتبة الجامع برقم ٢٤ والكتب المصادرة وأخرى بنفس المكتبة وقسم المكتبة التركية مخطوطة سنة ١٠٦٩ هـ في ٢٨٣ ورقة برقم ٧٠ علم كلام. الحبشي: حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص ١٤٣، عبد السلام الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٩.

(٢) انظر كتاب الشامل [١/ب - ٢١/أ] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية عن مكتبة الإمام يحيى بصنعاء، ح ٢٨٥ لوحة، ومحفوظ في دار الكتب المصرية تحت رقم ٩٠٥٣ ب (فلم ٤١٧٥٧).

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٧٥، والنور، الآية: ٣٠، والمناقض، الآية: ٤.

(٥) سورة الانشقاق، الآية: ٢٠.

وباطئها التكذيب والعناد، فحمدًا دائمًا وشكرًا سرمدًا لمن أناخ^(١) عليها من هداية الحق وسادة الخلق حماة الدين وأئمة المهتدين - من زلزل قواعدها، ودعثر^(٢) عضائدها، وهدم منازلها، وعفى آثارها، وأرسل عليها حسبانا^(٣) من سماء الإفحام، وحججها بالغة من ديم الإلزام، فأصبحت هذه الملل الكاذبة الزائلة والعقائد الخبيثة المائلة ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾^(٤) وأصبح ﴿مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُمُ طَلَبًا﴾^(٥) ولن يزال منتحلوها هدفًا لنصال الحق، ذرية لرماح أهل الصديق، ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أُحِذُوا وَقِيلُوا تُفْسِلًا﴾^(٦) ﴿سُتَّ اللَّهُ أَلَيْ قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾^(٧).



(١) غير منقوطة في الأصل، وفي ك: [اتاح] . ولعل الصواب ما أثبت .

(١) دعثر: صرع وأهلك. الزبيدي: تاج العروس (دعثر).

(٢) الحسبان: الصواعق. السابق (ح س ب).

(٣) سورة الكهف، الآية: ٤٠.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٤١.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٦١.

(٦) سورة غافر، الآية: ٨٥.

المقدمة الخامسة : فى بيان ما يجرى فى الإكفار من الأدلة

اعلم أن العقل لا مجال له فى الإكفار ؛ لأنه لما كان خوصاً فى مقادير العقاب واستحقاق أحكام مخصوصة ، وكان الذى يُعلم من جهة العقل هو مطلق استحقاق العقوبة على المعصية مطلقاً ، فأما كون هذه المعصية كبيرة أو صغيرة أو كفراً أو فسقاً ، وأن هذه المعصية يُستحق عليها عقاب عظيم ، أو أن هذه المعصية أكبر من هذه المعصية ، وأن هذه الطاعة يُستحق عليها الثواب العظيم ، أو أن ثواب هذه الطاعة أكبر من ثواب غيرها من الطاعات ، إلى غير ذلك من العلم بمقادير الثواب والعقاب وصفات الطاعة والمعصية ، فما هذا حاله لا هداية للعقل إليه ولا له تصرف فيه ، ولهذا فإنه يُعلم بالعقل أن من سرق عشرة دراهم لمن يملك قناطر من الذهب والفضة ، ليس كمن سرق درهماً لمن لا يملك غيره ، فإننا نعلم بالعقل أن سرقة الدرهم أفحش من سرقة تلك العشرة . فأما الشرع فهو بخلاف ذلك . ولهذا شرع القطع فى العشرة دون الدرهم . فعرفت بما ذكرناه أنه لا تصرف للعقل فى شيء من مقادير العقاب والثواب ، وإنما هو أمر غيبى لا يعلمه إلا الله أو بتعليمه من جهة الشرع على لسان نبيه ، وهكذا أيضاً فى المعاصى وإن استوت فى كونها كفراً ، فإننا لا نعلم تفاوتها فى العظم إلا من جهة الشرع ، إذ لا شبهة أن الجحود بالله والإشراك به أعظم من استحلال مجزعة من خمر أو سب أحد من الأنبياء ، كل ذلك نعلمه من جهة الشرع . وهكذا قولنا فى الكبائر الفسقية [١٢] فإن تفاوتها معلوم من جهة الشرع أيضاً ، فإن قتل إمام من أئمة المسلمين ليس حاله كحال من شرب جرعة من خمر بل القتل - لما ذكرناه - أعظم لما فيه من الضرر بالمسلمين ووجود من الفساد متعلق به ، فلهذا عظم وتفاحش .

فإذا تمهدت هذه القاعدة وعرفت أنه لا جريان للعقل فيه بحال لما ذكرناه

لم يبق إلا الشرع ؛ لأن الإكفارَ حكمٌ شرعيّ ، فلا بد عليه من دلالة ؛ لأن من المحال إثباته من غير دليل يدل عليه ، وأدلة الشرع نوعان :

أحدهما ظني^(١) : ولا يجوز استعمالها فيه ؛ لأن الإجماع منعقد على أن الأدلة المستعملة في باب الإكفار والتفسيق لا تكون إلا قاطعة ؛ لأن الإسلام مقطوع به فلا يجوز إبطاله بدليل مظنون^(٢) ، وهذا نحو ظواهر القرآن وظواهر السنة المتواترة ؛ لأن هذين الأمرين وإن كان مقطوعًا بأحدهما لكن ظواهرهما مظنونة ، وهكذا القول في أخبار الآحاد ، وإن كانت منصوصة فلا يجوز استعمالها في الإكفار ؛ لأنها مظنونة ، والإجماع أيضا من جهة الأمة إذا كان منقولًا بالآحاد فإنه ظني لا يجري فيه^(٣) ؛ لأنه وإن كان نصًا فيما تناوله فطريقه مظنون كما قلناه ، فما كان معلومًا بظاهر الآي فالأقيسة التي علّلها مستتبطة لا سبيل إلى جريانها فيه لأمرين :

أما أولاً : فلأن الأخبار الأحادية إذا لم تجر فيه فالأقيسة أحق بالامتناع منها .
وأما ثانياً : فلأنها وإن كانت صحيحة جارية فهي مظنونة ، والظن لا مجال له

(١) والآخر القطعي وسيلذكر المصنف أربعة مسائل من الأدلة القطعية .

(٢) من قواعد أهل السنة في هذا الشأن أن من ثبت إسلامه يمين لا يزول عنه بالشك ، فكل من ثبت له عقد الإسلام في وقت إجماع المسلمين ، ثم أذنب ذنباً أو تأول تأويلاً اختلفوا بعده في خروجه ، لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة ، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها . انظر التمهيد لابن عبد البر ١٢/١٧ .

(٣) اختلف العلماء في شرط نقل الإجماع بالتواتر على مذهبين :

المذهب الأول : لا يشترط ذلك ؛ فالإجماع يثبت بخبر الواحد ويجب العمل به ، وهو مذهب أكثر الحنفية وبعض المالكية كابن الحاجب وجماعة من الشافعية كالجوهي وذهب إليه المارودي .
والمذهب الثاني : يشترط نقله بالتواتر فالإجماع لا يثبت بخبر الواحد والإجماع المنقول عن طريق الآحاد لا يوجب العمل وهو مذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي وبعض الحوارج . الشوكاني : إرشاد الفحول ص ٨٩ ، وعبد الكريم النملة : المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٢/٩١٢ ، ٩١٣ .

فى الإكفار ، والذى يجرى فيه ويُستعمل من الأدلة النقليّة مسالك أربعة نوردها .
المسلك الأول منها : نصوص القرآن القاطعة .

وهذا كقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(١) ،
وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ
مَرْيَمَ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿يَتْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾^(٣)
إلى غير ذلك من النصوص القرآنية . فما هذا حاله مقطوع بأصله لكونه متواتراً ،
أو^(٤) مقطوعاً^(٥) بدلالته لكونه نصّاً ، فما تناوله لا يحتمل التأويل ، وهكذا القول
فيما كان جارياً مجراه فى الدلالة^(٦) ، ومعظم العناية فيما^(٧) كان الإكفار فيه
مأخوذاً من جهة القرآن بالنصوصية ؛ لأن أصله مقطوع به منقولاً^(٨) بالتواتر ، فلا
مقال فى صحته نقله ، وإنما تقع العناية فيما يدل عليه ظاهره . فإن كان نصّاً لا
احتمال فيه وجب القطع به ، وإن كان ظاهراً لم يُعمل عليه كما شرحناه من قبل .

المسلك الثانى : نصوص الأخبار .

من جهة الرسول ﷺ فإنها معتمدة فى ذلك ، والذى يجب اعتباره فى حقها
أمران :

أحدهما : أن يكون مقطوعاً بصحة نقلها ، ولن يكون ذلك إلا بأن تكون
متواترة ، أما ما كان منها منقولاً بالآحاد فلا إكفار فيه لكونه مظنوناً نقله .

(١) الأصل : [ن] . (ب) ك : [مقطوعاً] . (ج) ك : [الأدلة] .
(د) ك : [فما] . (هـ) فى النسختين : [منقولاً] . والمثبت هو الصواب .

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٣ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٧٤ .

وأما ثانياً : فبأن تكون نصّاً فيما دلّ عليه ظاهرهما بحيث لا تحتمل تأويلًا
لمتأوّل .

[١٢٧] فإذا حصل هذان الأمران جرّث في الدلالة مجرى النصوص القرآنية .
وهذا كقوله عليه السلام : « من سبني فاقتلوه »^(١) . و : « من بدّل دينه
فاقتلوه »^(٢) . فإن ما هذا حاله لا تبعد دعوى التواتر فيه ، وإنّ ظاهره مقطوع به ،
فإن صحّ ما قلناه فهو صالح للتمثيل ، ولا فليطلب له مثلاً آخر ، فهو إنما أمر
بقتله ؛ لأنه قد اؤتد بالاستخفاف بالرسول ﷺ لأجل سبه له ، وهكذا قوله : « من
بدّل دينه » لأنه إذا بدّل دينه فهو نفس الردّة ؛ فلأجل هذا قيلنا هذين الخبرين في
تكفيره بالردة وإباحة دمه .

لا يقال : أفليس أخبار الآحاد مما يجب العمل بها عند استكمال الشرائط
فيها ؟ فهلاً جاز أن تكون طريقاً إلى الكفر ؟
لأننا نقول : هاهنا قاعدتان :

الأولى منهما : علمية ، وهو أن هذه الخصلة يتعلّق بها الإكفار فلا بد في هذا
من أن يكون معلوماً بأى طريق كان .

الثانية : أن هذه الخصلة فعلها هذا الشخص ، وما هذا حاله يجوز أن يُلغنا
بطريق ظنيّ نحو بينة عادلة ، وعلى هذا يجوز إهراق دمه بهذه البينة ؛ لأنها عملية
ويجوز تحكيّم الظنون في العمليات .

(١) لم أعر على هذا الحديث بهذا اللفظ وقد ذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة ص ٣٣٩ بنحوه ،
وأجمع عامة أهل العلم على أن من سب النبي ﷺ عليه القتل ، ومن قال بذلك مالك ، والليث
وأحمد وإسحاق وهو مذهب الشافعي . ابن المنذر : الإجماع ص ٧٦ والقاضي عياض : الشفا
بتعريف حقوق المصطفى ٩٣٢/٢ - ٩٣٨ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، باب لا يعذب بمذاب الله ٤ / ٧٥ ، وباب حكم المرتد والمرتدة ٩ /
١٩ ، وأبو داود في سننه ، باب الحكم فيمن ارتد (٤٣٥١) وغيرهما .

المسلك الثالث : الإجماع^(١) .

وهو طريق قاطع^(٢) عند استكمال شرائطه فيجوز إثبات الخصلة الكفرية به . ولا بد فيه من اعتبار شرائط ، أما أولا فبأن يكون متواترا ليحصل به القطع . وأما ثانياً فبأن يكون الإجماع صادراً من جميع الأمة المعبرين في صحة الإجماع ، وأما ثالثاً فبأن يكون قصد الأمة معلوماً فيه ، فأما إذا لم يعلم قصد الأمة لم يكن طريقاً قاطعاً ، ومثاله أن الإجماع منعقد من جهة الأمة سابقاً ولاحقاً على أن كل من أضاف إلى الله تعالى خصلة يعلم كونها نقصاً ، فإنه يكفر لا محالة ؛ كمن يقول : إن هذه الخصلة قبيحة عندى ومع ذلك فإنى أضيفها إلى الله تعالى . بخلاف ما لو دل البرهان العقلي - على كونها قبيحة - أو الشرعي ، واعتقد حسنها فأضافها إلى الله تعالى . فما هذا حاله لم يقع الإجماع على كونها كفراً إلا

(١) الإجماع لغة : العزم على الشيء ويطلق على الاتفاق. وفي اصطلاح أهل الشريعة هو : اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أى أمر كان من أمور الدين. ينظر لسان العرب (ج م ع) والمهذب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبد الكريم النملة ٨٤٥/٢ .

(٢) اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو - قطعية أو ظنية ، فذهب جماعة إلى أنه حجة قطعية ، وبه قال الصيرفي وابن برهان والدهوسي وشمس الأئمة ، وقال الأصفهانى إن هذا القول هو المشهور وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلاً ، بحيث يكفر مخالفه أو يضل أو يدع ، وقال جماعة منهم الرازى والأمدى أنه لا يفيد إلا الظن ، وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المتبرون فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه كالكسوتى وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية ، وقال آخرون : الإجماع مراتب ؛ فإجماع الصحابة مثل الكتاب والحجر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد فهذه مذاهب أربعة ، ويتفرع عليها الخلاف فى كونه ثبت بأخبار الآحاد والظواهر أم لا ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت بهما ، وذهب جماعة إلى ثبوته بهما فى العمل خاصة. القاضى عبد الجبار : المغنى ١٧/ ١٦٠ ، ابن حزم : الإحكام ١/ ٢١٨ ، الجوينى : البرهان ١/ ٦١٨ ، الغزالى : المستصفى ١/ ١٩٨ ، الرازى : المصنوع ١/ ٢١٨ ، الأمدى : الإحكام ٢٥٦ ، الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٧٨ ، الدكتور : عبد الكريم النملة : المهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٩٠٦/٢ .

بالشرط الذى ذكرناه ، فهل يُعذره جهله عن الإكفار باعتقاده حسنها أم لا ؟
الأقرب أنه يعذره ؛ لأن الإجماع لم ينعقد إلا بشرط اعتقاد قبحها من جهته .

المسلك الرابع : القياس^(١).

وهو أن يكون فى معنى الأصل بأن يكون المسكوت عنه أسبق إلى الفهم من
المنطوق ، فما هذا حاله يكون قاطعاً فيجوزُ الإكفار به ، ومثاله أن نعلم فى بعض
الكبار أنها كفرٌ بالدليل الشرعى ، ثم يكون ها هنا ما هو أعظم منها^(٢) فيجب أن
نقضى بكونها كفراً من طريق الأولى ، وهذا كما نقوله : إن الاستخفاف بالرسول
ﷺ يكونُ كفراً لا محالة .

فعلى هذا يكون الاستخفاف بحقِّ الله تعالى يكونُ أدخلَ منه فى الكفر ؛ لأن
حقَّ الله تعالى أعظم من حقِّ الرسول ، فإذا جرى حكمٌ فى الرسول من هذا القبيل
فهو فى حقِّ الله أحقُّ لا محالة .

وعلى هذا نقول : تركُ النظر فى النبوة يكون كفراً تركُ النظر فى معرفته يكونُ
أحقُّ بالإكفار ، وأما ما يكونُ من الأقيسة باستنباط العلة ، والجمع بين الفرع وأصله
لعلة جامعة فهو لا يجرى به الإكفار ؛ لأنه مفيد لغلبة الظنِّ لا غير ، وليس قاطعاً .
وقد ذكر قاضى القضاة فى كتاب « المغنى » جوازَ الإكفار بالقياس ، عند

(١) بعده فى ك : [فيه] .

(١) القياس فى اللغة : التقدير ، ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته ، وفى الشرع : حمل فرع على
أصل فى حكم بهما بينهما ، وقيل : حكمك على الفرع يمثل ما حكمت به فى الأصل
لاشتراكهما فى العلة التى اقتضت ذلك فى الأصل ، كقياس البيذ على الخمر ، وقياس الأرز
والذرة على البر فى تحريم الرها . ينظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ٢٤٧ ، والمهذب فى
علم أصول الفقه المقارن ٩٥٦/٢ .

المشاركة [١٣] في العلة^(١)، وهذا فاسدٌ، فإن المشاركة في العلة لا تُوجب القطع بكونه في معناه، لما يظهر من الاحتمالات فيه. وليس هكذا طريق غلبة الظن فإنها ممكنة بالقياس، فلهذا جاز استعماله في إثارة الأحكام العملية، والعمل عليه في المضطربات الاجتهادية في الفتاوى والأقضية والأحكام.

فأما الإكفار فطريقه القطع فلا تكون جارية فيه، ومثاله من يقول: إنما فسق الغاصب بعشرة دراهم؛ لأنه أخذ مالا بغير حق له فيه فيجب القضاء بفسقه كالسارق. ويُجرى الغاصب مجرى السارق بهذه العلة، وكمن يقول: إنما كفر من ترك معرفة الله لكونه جاهلاً بالله فيجب في المشبه أن يكون كافراً؛ لأنه جاهل أيضاً. وهذا فيه نظر؛ لأنه ليس حال من ترك معرفة الله فلم يعرفه بحالٍ كحال من يظن في ذات الله تعالى معرفتها بالأدلة النظرية، لكنه اعتقد أنه على صفة ليس هو عليها، فإذا كان هذا الاحتمال متقدِّحاً بطلَ إكفاره بهذا الوجه.



(١) المعنى في أبواب التوحيد والعدل ٢٨٨/١٤.

المقدمة السادسة: هل يجوز إثبات كفر لا دليل عليه أم لا ؟

اعلم أنه لا خلاف بين الخائضين في الإكفار والتفسيق على أن كل ما كان من الكبائر الفسقية منطوياً عليه حد من الحدود ، فإنه لا بد من أن يكون معلوماً بأدلة شرعية ليصح إجراء ذلك الحد على مرتكبه بعينه ؛ لأننا لو جوزنا فسقاً يجب عليه حد من الحدود لا دليل عليه ، لكان ذلك تكليفاً^(أ) لما لا يعلم ، وهو محال ، فأما ما كان من الكبائر الفسقية لا حد على مرتكبه ، فإنهم مُجمعون على تجويزه ؛ لأنه لا يمتنع في بعض المعاصي أن تكون فسقاً ويوصف بكونه كبيرة ولم يدل الشرع على إثبات حد على مرتكبه ، فما هذا حاله يجوز إثباته ولا دلالة في الشرع على كونه فسقاً ؛ لأنه لا يبعد أن يكون في نصب الحد عليه مفسدة ، فلهذا لم ينصب عليه ، فبقى أن يكون مجوزاً ولا دلالة عليه .

فأما الكفر فقد انعقد الإجماع على أن كل كفر^(ب) أمر الله بقتل مرتكبه وجعل القتل حداً في حقّه ، فإنه لا بد من أن يكون معلوماً في نفيه بأدلة شرعية ليصح إجراء القتل عليه ؛ لأننا لو جوزنا كفراً لا دلالة عليه قد أوجب الشرع قتل مرتكبه لكان ذلك تكليفاً لما ليس في الوسع ، فلا يجوز إثباته بحال .

ويُنزل منزلة الفسق الذي شرعت فيه الحدود ، فإنه لا يجوز إثباتها من غير دلالة عليها ، ولكن بقي هاهنا بحث وهو أنه هل يجوز أن يكون في المعاصي كفر لم يأمر الله تعالى بقتل مرتكبه ولا نصّت عليه دلالة ، هل يجوز تجويزه أم لا ؟ فيه^(ب) مذهبان : المذهب الأول : أن ما هذا حاله فلا يجوز إثباته من غير دلالة تدل عليه ،

(ب) ك : [فيه] .

(أ) في النسختين : [تكليف] . والمثبت هو الصواب .

(١) أي كل كفر بعد إسلام .

وقطعوا [١٣ ط] أنه لا كفر إلا وهو مدلولٌ عليه من جهة الشرع، وأنه لا يجوزُ إثباتُ كفرٍ لا دليلَ عليه، وهذا هو الذى ذكره قاضى القضاة فى جامعِهِ «المغنى»^(١)، وهو مذهبُ أكثر المعتزلة، واحتجوا على ذلك بأن قالوا: قد تقرر أن ورودَ التعبد لعقوبةٍ مخصوصةٍ فى عينٍ من الأعيان يقتضى وجوبَ تعريفِ تلك العين وإلا كان ذلك تكليفاً بما لا يُطاق، فإذا أوجب الله تعالى للكفرِ القتلَ، وأوجبه على كل مُتلبسٍ به، فلا بد من بيان تلك العين ليصحَّ إجراءُ هذا الحكم عليها، وهكذا حال غيره من الأحكام الكفرية. قالوا: وينزل ذلك منزلة ما نقوله من حال الزنى فإن الله تعالى لما أوجبَ عليه عقوبةً مخصوصةً - وفى السرقة أيضاً - فلا بد من تعريفِ صفتيهما، فإذا كان الله تعالى قد تعبد فى الكفارِ بأحكام لا تتم إلا بمعرفةِ أعيانِهِم لكى يُمكن إجراءُ تلك الأحكام فيهم، ولا تصح معرفة أعيانِهِم إلا بعد معرفةِ دينِهِم؛ فلهذا حكمنا أن تكونَ على الكفرِ دلالةٌ معلومةٌ من جهةِ الشرع لهذه العلة. هذا ملخص ما ذكره فى نص هذه القاعدة.

المذهب الثانى: تجويزُ إثباتِ كفرٍ لا دليلَ عليه، وهذا هو المختار، وهو محكى عن السيد المؤيد بالله^(٢) وعن الشيخ أبى رشيد^(٣) من المعتزلة، والحجة

(١) المغنى ٣٠٢/١٤.

(٢) الهارونى أحمد بن الحسين بن هارون الحسنى مولده سنة ثلاثمائة وثلاث وثلاثين هجرية بأمل (طبرستان) وبها نشأ وترعرع وعرفه الناس عالماً فى النحو واللغة جامعاً للحديث ناقدًا، برز فى فكر آل البيت وشيعتهم، إضافة إلى معرفةٍ وإلمامٍ بما عند غيرهم، ونهض داعياً إلى الله سنة ٣٨٠هـ وفشلت حركته، ثم عاد مرة أخرى فبايعه أهل الجليل والديلم فاستتب له الأمر فترات وخرج من يده فترات ثم مكث بأمل فى كر وفر وجهاد حتى توفى يوم عرفة سنة ٤١١هـ وقد ترك كثيراً من المؤلفات منها «كتاب النبوات»، و«كتاب التجريد فى فقه الهادى»، و«سياسة المرئيين فى التصوف» وغيرها. ترجمته عند: العاملى: أعيان الشيعه ٨/ ٣٠٥، المحلى: الخدائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية ٢/ ٦٥، الزركلى: الأعلام ١٢٦/ ١٢٦، كحالة: المؤلفين ١/ ٢٠٩، الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ص ١٠٠.

(٣) سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم أبو رشيد النيسابورى، من كبار المعتزلة فى نيسابور وأحد =

على ذلك تظهر من جهة التحقيق والمعارضة :

فأما التحقيق فحاصله أنا نقول : إنما وجب على الله تعالى الإعلام بهذه الخصال الكفرية والفسقية ، وشرع في حقها هذه الحدود لمصالح للعباد استأثر الله تعالى بالعلم بها ، فأى مانع يمنع من أن يعلم الله صلاحاً مخصوصاً في أن بعض الذنوب يكون كفراً ويكون عقابُه عقابُ الكفر ، ثم يعلم الله تعالى أنه لا مصلحة في تعليق هذه الأحكام الكفرية لمركبه ؛ فلأجل هذا لم يجب على الله تعالى أن يُعلمنا بها ويشرعها في حقّه ، بل لا يبعد أن يعلم الله تعالى في تعريفه لنا بذلك مفسدة في الدين ، وإذا لم يكن في تعريفه لنا لذلك مصلحة جاز حصوله ولا نعرفه . وهذا هو مقصودنا فلا جرم جوزنا كفراً لا دليل عليه ، وهو محكي عن الشيخ أبي القاسم أيضاً^(١) .

وأما من جهة المعارضة^(٢) ؛ فلأننا نقول : أليس قد جوزتم أن يكون هاهنا فسقٌ ولا دليل عليه ، ولا نعلمه^(٣) بأن لا ينصب الله تعالى لنا عليه دالةً ، ولا يكون

(١) زاد في ك : [لا] .

= تلامذة القاضي عبد الجبار ، وانتهت إليه الرئاسة بعده ، وكانت له حلقة في بلده ، ثم انتقل إلى الري فأقام بها إلى أن مات سنة ٤٤٠ هـ ، من مؤلفاته إعجاز القرآن ، والمسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ، وديوان الأصول الذي رُجِّع د . أبو ريدة أنه له . ترجمته عند الحاكم الجبشي : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٨٢ ، ابن حجر : لسان الميزان ٤٢/٣ .

(١) هو أبو القاسم البستي وقد تقدمت ترجمته في قسم الدراسة ص ٣٧ .

(٢) المعارضة من الأسئلة الموجهة إلى القياس ، وهي قسمان معارضة في الأصل ومعارضة في الفرع ، وأحسنهما المعارضة في الأصل لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره ولا يحتاج إلى أصل ، وهو أن يبين في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى يقتضى الحكم ، أما المعارضة في الفرع فيحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل وأصل يشهد له . انظر روضة الناظر لابن قدامة ص ٣١٢ .

لنا فى تعليق هذه الأحكام الفسقية عليه مصلحةٌ، فهلا جاز مثله فى الكفر من غير فرق بينهما، والجامع بينهما أن كل واحد منهما لا يُعلم إلا من جهة الشرع، وأن كل واحد منهما مختص بأحكام مخصوصة، فإذا جاز فى الفسقي أن يثبت ولا نعلمه جاز مثله فى الكفر أيضا.

ووجه آخر وهو أن نقول لهم: أليس يجوز أن يكون بعض أهل التكليف كافرا عند الله تعالى وهو يكتم كفره فلا يجوز تعليق هذه الأحكام به، لأن الصلاح فى الدين أنه لا يجوز تعليق هذه الأحكام الكفرية إلا على من علمناه كافرا بالظهور. وإذا كان ما قلناه مجوزا لم يمتنع أن يكون [١٤و] فى الذنوب ما هو كفرٌ عند الله تعالى، ولا يلزمتنا إجراء هذه الأحكام عليه لما لم يعلم بعينه. [فإن^١ قالوا: إن الكفر له حكم يخصه فلا يجوز إثباته إلا مع حكمه، وحكمه لا يجرى إلا وهو معلوم].

قلنا: هذا فاسد فإننا نسلم ما ذكرتموه فى الكفريات التى لها أحكام تختصها، ولكننا قلنا: لا يمتنع تجويز كفرٍ لا تلحقه هذه الأحكام، ولمصلحة يعلمها الله تعالى كما قلموه فى الفسقي.

فإن قالوا: إنه ليس للفسقي حكم يختص به معين يتعذر إجراؤه على مستحقه من دون العلم به، بخلاف الكفر، فإنه لا يمكن إجراء أحكام الكفر إلا مع العلم به، ألا ترى أن أحكام الفسقي هى الذم والبراءة واللعن والاستخفاف والإهانة، ثم هذه الأحكام يمكن على الجملة إجراؤها على مستحقها^(ب) من دون العلم به على التعيين بخلاف الأحكام الكفرية كالقتل وتحريم المناكحة والموارثة وغيرها، وهذه الأمور لا يمكن إجراؤها إلا مع التعيين فافترقا، فلهذا جؤزنا فسقا^(ج) ولا

(ب) ك: [مستحقها].

(١) ساقط من الأصل، ك. وأنبه لاستقامة السياق.

(ج) الأصل: [فسق].

نعلمه ولم نجوِّز ثبوت كفر غير معلوم.

قلنا : هذا خطأ ؛ فإن للفسق أحكاماً يتعدى إجراؤها على مستحقها مع عدم العلم به ، وهذا نحو القطع والرجم في السرقة والزنى ، وعدم الصلاحية في القضاء والشهادة والإمامة وغير ذلك من الأحكام . فإذا جوزتم إثبات فسق لا تتبعه هذه الأحكام لمصلحة يعلمها الله تعالى . فهكذا حال الكفر يجوز إثباته ولا تلحقه تلك الأحكام الكفرية .

وأقوى برهان على صحة ما قلناه من إثبات كفر لا دليل عليه ما نعلمه من حال المنافقين في زمن الرسول ﷺ فإنهم كانوا بين أظهرهم يتحققون كفرهم ، وقد أخبرهم الله تعالى عن كفرهم وأنهم كاذبون فيما يُصِرُّون به من أمر الشهادة للرسول بالرسالة ، وقد أخبر الله تعالى بذلك حيث قال : ﴿ وَاللَّهُ لَيُبَشِّرُكَ الْفَاسِقِينَ لِكَاذِبُونَ ﴾^(١) . بعد حكايته عنهم للرسول بالرسالة ، وفي ذلك حصول مقصدنا لأنه قد حصل في حقهم كفرٌ ، ولم تتعلق به الأحكام الكفرية ، فلهذا جوزنا كفراً لا دليل عليه ولا تتعلق به الأحكام الكفرية .

ولا يُقال : فإذا جوزتم هاتنا كفراً لا دليل عليه فجوزوا إيماناً لا دليل عليه ؛ لأنهما مستويان في أن كل واحد منهما له أحكام تتبعه وأن مورده الشرع . فإذا جوزتم ذلك في حق الكفر فجوزوه في حق الإيمان من غير فرق بينهما .

لأننا نقول : ولا سواء ، فإن المرجع بالإيمان إلى فعل الطاعات من القول والفعل والاعتقاد كما سبق تقريره في ماهية الإيمان^(٢) وله أحكام تتبعه في الموالاة

(١) - أ: الأصل : [يعلم أنهم] .

(١) سورة المنافقون ، الآية : ١ .

(٢) ينظر ما تقدم ص ٢٨٤ وما بعدها .

والنصرة والتعظيم والإجلال ، فلا بد من أن يكون معلوماً بنفسه ليصح إجراء هذه الأحكام فى حق من اختص به ؛ لأن إجراءها على غير معلوم العين محالٌ ، ولأن الإيمان إذا كان المرجح به إلى ما ذكرناه من [١٤هـ] فعل الطاعات بأداء الواجبات واجتناب القبائح ، فلا بد من أن يكون المكلف عارفاً بها ليصح منه تأديتها على الوجه الذى يعتد بها ؛ فلاجل هذا وجب أن يكون عالماً بها .

دقيقة : اعلم أن من العجب أن الشيوع من المعتزلة لا يزالون معترفين بصحة هذه المقدمة - أعنى أن كل ما لا دليل عليه وجب نفيه - ويقررون عليها كثيراً من المباحث الكلامية والمسائل الدينية ؛ كإبطال المعانى القديمة ، وإبطال الكلام النفسى والإرادة القديمة وغير ذلك من المسائل ، ويجعلونها عمدة لهم ، عليها أكثر تعويلهم فيما ذكرناه ، حتى إذا وصلوا إلى الكلام فى التفسير جوزوا فسقاً لا دلالة عليه ، وقالوا : إن مثل هذا لا مانع منه . فانظر كيف اعتمدوها فى مسائل وأبطالوها فى مسائل من غير تفرقة هناك^(١) ، فليت شعرى كيف اعتمدوها هاهنا وأبطالوها ثم ؟ وأعجب من هذا أنهم فرقوا بين الكفر والفسق كما ذكرناه ، فجوزوا فسقاً لا دلالة عليه ومنعوا ذلك فى الكفر ، مع أن كل واحد منهما مورد الشرع ، وأن كل واحد منهما مختص بأحكام شرعية ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أنه كما جاز فسق لا دليل عليه ، جاز كفر من غير أن يكون عليه دلالة ، وأن الكفر والفسق ينقسمان إلى ما يدل عليهما دلالة ، وإلى ما لا يدل عليهما دلالة ، فما لا دلالة من جهة الشرع على واحد منهما فإنه يجوز إثباته ولا يتبعه شئ من أحكامه المنصوية عليه من جهة الشرع ، وما دلت عليه الدلالة من كل واحد من الكفر والفسق ، فهما بالإضافة إلى ما تدل عليه الأدلة على ثلاثة أوجه : منها ما لا تدل عليه بحال لقصوره عن الإحاطة بأسرارهما ودقائقهما ، وهذا

(١) ك : [هناك] .

نحو العقل، فإنه لا مساعً له فى معرفة الخصال الكفرية والفسقية كما أوضحناه؛ لأنهما أمور غيبية استأثر الله بعليهما.

ومنها ما لا يدل عليهما، لكونه غير قاطع فيما تناوله وإنما مستنده إلى ظن، وهذا نحو الأقيسة وأخبار الآحاد، فإنها وإن كانت أدلة شرعية لكنها غير مستعملة فيهما ولا جارية فى الدلالة عليهما؛ لكونها ظنية غير مستندة إلى القطع^(١)، فلاجل هذا بطل استعمالها فيهما.

ومنها ما يكون جاريًا فيهما ويعوّل عليه فى تقرير قاعدتهما، وهى القواطع الشرعية التى أسلفنا تقريرها من الكتاب والسنة والإجماع، فإنها عليها التحويل فى إثباتهما وتقرير أصولهما.



(١) هناك من أهل السنة من يرى أن دلالة هذه الألفاظ لا تقف عند حد الظنية بل ترتقى إلى ما يفيد القطع، ورد ذلك عن الإمام أحمد فى رواية ضعيفة والكرايسى وابن حزم. انظر التمهيد لابن عبد البر ٨/١، والإحكام لابن حزم ١١٢/١، ولوامع الأنوار للسفارنى ١٧/١.

المقدمة السابعة في ذكر محل الكفر والفسق

اعلم أن محلّ الكفر والفسق هي المعاصي من أفعال المكلفين، ثم هي منقسمة إلى ما يكون متعلقاً للإكفار ومحلاً له، وإلى ما لا يكون كذلك، فالذي لا يتعلق بها الإكفار هي الصغائر وإلى ما يكون صادراً على جهة الذهول [١٥] والغفلة والنسيان، فما تكون صغيرة لا يدخلها الإكفار؛ لأنها تكون مكفرة في جنب ما له من الثواب، وما يكون صادراً على جهة السهو والنسيان فلا يتعلق به الإكفار؛ لأنه لا يدخله تكليف بل هو ساقط، وقد نبّه عليه الشرع لقوله ﷺ: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(١). ومن جملة ما لا يتعلق به الإكفار مع كونه كبيراً صادراً على جهة العمد به، وهذا نحو الكبائر الفسقية، كالزنى والسرقة وغير ذلك من الكبائر التي دلّ الشرع على كونه فسقاً من غير كفر. وجملة ما يتعلق به الإكفار من الأفعال منها ما يتعلق بأفعال القلوب ومنها ما يتعلق بأعمال الجوارح، ومنها ما يتعلق بالأقوال، ومنها ما يتعلق بالتروك فهذه ضروب أربعة:

الضرب الأول منها: ما يكون متعلقه أفعال القلوب

وهذا نحو أن يعتقد أن مع الله إلهاً ثانياً، ونحو أن يعتقد أنه تعالى غير قادر ولا عالم ولا حي، وأن يعتقد تكذيب رسله فيما جاءوا به مما يعلم من دين الأنبياء بالضرورة من الأمور الأخروية، فإن هذه الاعتقادات وما شاكلها تكون كفراً. والإجماع من جهة الصبر الأول والتابعين على الإكفار بذلك، ولا يُحكي

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه - كتاب الطلاق - باب طلاق المكره والناسي ٦٥٩/١ (٢٠٤٣)،

(٢٠٤٥)، وانظر صحيح سنن ابن ماجه للألباني (١٦٦٢، ١٦٦٤).

الخلافة في الاعتقادات الدينية إلا عن أصحاب المعارف، فإنهم زعموا أن الإكفار لا يتعلق بالاعتقادات كلها، كالذى يُحكى عن الجاحظ والأشوري، والذي غرهم من ذلك هو أنهم لما اعتقدوا أن المعارف كلها ضرورية من جهة الله تعالى؛ فلهذا لم يتعلق بها شيء من الإكفار، وزعموا أنه إنما يدخل في الأقوال وأعمال الجوارح. والذي يدل على بطلان مقاليتهم هو أننا نعلم من دين صاحب الشريعة صلوات الله عليه، أن الاعتقادات المخالفة للتوحيد في الذات والصفات الإلهية كفر لا محالة، ولم تكن كفراً إلا لكونها اعتقاداً بضاد التوحيد ويُخالفه، وأما العزم فهو الإرادة السابقة على الفعل وهي من جملة أفعال القلوب التي يتعلق بها الإكفار.

فنقول: كل عزم كان مضمونه الاستخفاف بحق الله تعالى ورسوله وكتبه كالسب لله ولرسوله، فإن العزم على هذا يكون كفراً، ونحو العزم على الاستخفاف بهذه المخلوقات التي عظم الله شأنها ورَفَع قدرها، ومثل العزم على انتقاص كتب الله بالرّد والتكذيب لها، والعزم على إلقيائها في القاذورات، وغير ذلك من العزوم التي لها مدخل في نقص حق الله تعالى ونقص رسوله^(١)، وهل يكون العزم كفراً على الإطلاق أو لا بد من اشتراط مشاركته للمعزوم عليه في الوجه الذي [١٥٧] لأجله صار كفراً؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن يكون كفراً وفسقاً على الإطلاق: إذا كان عزماً على

(١) جاء في حاشية النسخة: [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [وهو مروي عن القاسم والهادي والناصر، واختاره الأمير، وأدلتها ظاهرة] [منها قصة أصحاب الجنة الواردة في سورة «ن» فإن الله عاقبهم على العزم، وقوله تعالى: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤]. وقوله ﷻ: «إذا التقى الرجلان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار» فقيل: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه» [أخرجه البخاري كتاب الإيمان - باب وإن طافتان ١٥/١ أ.هـ].

الكفر والفسق^(١) . وهذا هو قول أبي الهذيل وأبي علي الجبائي من معتزلة البصرة ، وقول أبي القاسم من أهل بغداد ويحكي عن واصل بن عطاء ، ولهم على ذلك حجتان :

الحجة الأولى : هو أن العزم من جنس الإرادة ، والإرادة في نفسها تابعة للعقل لا تستقل بنفسها ، فلهذا كان حكمها تابعا للعقل ، فإذا كان كفرا أو فسقا فهي كذلك .

الحجة الثانية : هو أن الإجماع منعقد من جهة الصحابة والتابعين على أن حكم العزم تابع للمعزوم عليه في الكفر والفسق^(٢) .

المذهب الثاني : هو أن العزم لا يكون كفرا ولا فسقا إلا إذا شارك المعزوم عليه فيما لأجله كان كفرا أو فسقا وهذا هو المحكي عن الشيخ المؤيد بالله وهو رأى الشيخين أبي هاشم وأبي عبد الله البصري^(٣) وهذا هو المختار عندنا^(٤) وعليه حجتان :

الحجة الأولى : أن الكفر إنما كان كفرا لتفاحيته ، وهكذا حال الفسق .

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢ ، ٣٣٤ .

(٢) لم أقف على هذا الإجماع ، وانظر كلام الجبائي في مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٤ ، وورد في المستصفى للغزالي ١/ ٩٣ أن العزم تابع للمعزوم ، قولا وليس إجماعا من جهة الصحابة .

(٣) هو الحسين بن علي بن طاهر المتكلم المعروف بالهمل ، مولده سنة ثلاث وتسعين ومائتين ، سكن بغداد وكان من شيوخ المعتزلة مقدما في علم الفقه والكلام مع كثرة أماليه فيها وتدرسه لهما ، له تصانيف كثيرة على مذهب المعتزلة ، وكان حنفيا المذهب في الفروع ، توفي في ذى الحجة سنة تسع وستين وثلاثمائة . ترجمته عند القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥ ، القرشي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٤/ ٦٣ ، الداربي : الطبقات السنية في تراجم الحنفية ٣/ ١٥٤ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٢٤ .

(٤) جاء في حاشية النسخة : [ك] في هذا الموضع تعليق نعه : [واختاره المهدي وكثير من المتأخرين] . أه .

وهما إنما تفاحشا لوجه وقعا عليه ، فالعزم إذا لم يُشارِ كهما في ذلك الوجه لم يكن موصوفاً بالكفر والفسق ؛ لانقطاعهما عنه .

الحجة الثانية : هو أن العزم إرادةٌ مخصوصةٌ ، والشرع لم يثبت لها هذا الوصف إلا لأجل مخالطتها للمعزوم عليه ومماسيتها له ، وهذه المخالطة والمماسية لا تكون إلا بالمشاركة في الوجه إذ لا يُعقل هناك سواه .

فعلى هذا يكون العزم على قتل الأنبياء وتمزيق المصاحف يكون كفراً ؛ لأنه قد شارك العزم المعزوم عليه فيما لأجله كان كفراً ، وهو الاستخفاف ، وإذا كان الإجماعُ منعقداً على أن الاستخفاف بأئمة المسلمين وعلماء الأمة^(١) يكون فسقاً ، فالعزم عليه يكون فسقاً أيضاً ؛ لأنه قد شاركه في وجه كونه فسقاً وهو الاستخفاف بالحرمة .

فأما إذا لم يكن العزم مشارِكاً للمعزوم عليه في وجهه لم يكن كفراً ولا فسقاً ، وهذا نحو العزم على النطق بكلمة الكفر ، فإنه لا يكون كفراً ؛ لأنه غير مشارِكٍ للمعزوم عليه فيما لأجله كان كفراً^(٢) ؛ لأن كلمة الكفر إنما كانت كفراً ؛ لأن مدلولها ومعناها يُطل التوحيد ، والعزم ليس حاله كذلك ، فلهذا لم يتبعه ، وهكذا فإن العزم على الزنى والسرقة لا يكون فسقاً ؛ لأنه غير مشارِكٍ ؛ لأن العزم على الزنى والسرقة ليس بسرقة ولا زنى ولا يتفاحش كتفاحشيهما ، فلأجل هذا لم يلحق بهما .

هذا كله في إرادة العزم ، فأما إرادة القصد^(٣) فقد تكون كفراً وهذا نحو أن

(١) أى أئمة المسلمين العدل والعلماء الصالحين .

(٢) جاء في حاشية النسخة : [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [قد يقال الحد في العقاب هو أن شهادة بأمر الله وتعميل ستر الله ، ولا حاصل في العزم] أھـ .

(٣) الإرادة : ميل يعقب اعتقاد النفع ، وإرادة القصد : ما تجده من أنفسنا حال الإيجاد لا عزماً عليه ، أما العزم فيقبل الشدة والضعف حتى يبلغ درجة الجزم ، ومع ذلك قد لا يكون قصداً بل =

يُريدُ بسجودِهِ عبادةً للشيطانِ أو الأوثانِ والأصنامِ ، فهذا السجودُ [١٦] إنما كان كفراً ؛ لأجل الإرادة ، لأنه لو خلا عن الإرادة لم يكن كفراً ، وأما الندمُ فقد يدخلُ فيه الإكفارُ ، سواء قلنا : إنه من قبيل الاعتقاداتِ أو من قبيل الإراداتِ ، على اختلافٍ في جنسيه ، فإن الواحدَ منا لو ندم على عبادةِ الله وعلى تعظيمِ أنبيائه لكان ندمُهُ هذا كفراً ؛ لأنه أخرج نفسه عن عبادةِ الله تعالى بالندمِ ، فصار كأنه لم يفعلها بحال . فهذا ما أردنا ذكره فيما يتعلق به الكفرُ من أفعالِ القلوبِ .

الضربُ الثاني : ما يكون متعلِّقهُ أفعالُ الجوارحِ

والذى عليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ والنظارِ من الأشعريةِ أن الإكفارَ كما يتعلَّقُ بأفعالِ القلوبِ ، فإنه متعلِّقٌ بأعمالِ الجوارحِ^(١) ، وهذا نحو عبادةِ الأصنامِ والأوثانِ وقتلِ الأنبياءِ وهنمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ إلى غيرِ ذلك من الأفعالِ الكفريةِ ، والمحكومِ عن الجهميةِ والإماميةِ^(٢) ، الخلافُ فى ذلك ، أن أفعالَ الجوارحِ لا يتعلَّقُ بها الإكفارُ ولا مدخلُ لها فيه ، والذى أذاهم إلى هذه المقالةِ هو أنهم لما زعموا أن الإيمانَ هو المعرفةُ بالقلبِ لا غيرُ ، وجعلوه مقصوراً على أعمالِ القلبِ لا غير ، جعلوا الكفرَ ما يناقضه من أفعالِ القلوبِ ؛ من

= جزماً بأنه سيقصد ، وربما يزول لزوال شرط أو حدوث مانع . انظر المواضع للإيجى ص

١٤٨ ، ١٤٩ ، والتعريفات للجرجاني ص ٦ .

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩ ، وفصل التفرقة ص ١٣٤ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٢) سمو بذلك لقولهم بالنص على إمامة على بن أبى طالب ، أى أن الإمامة تكون بالنص من الرسول ﷺ لعلى ، ثم من كل إمام لمن بعده حتى الثانى عشر ، وقد اعتبروا ذلك من أصول الدين ، وانفقوا على إمامة جعفر الصادق ، واختلفوا فمن بعده إلى إسماعيل وهؤلاء هم الإسماعيلية ، وإلى ابنه محمد ، وهؤلاء هم الاثنا عشرية .

الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٣ ، الدوانى : الحجج الباهرة ص ٣٨٧ .

الجهل والظن والاعتقاد ، ومعتمدنا في الدلالة على بطلان مقاليتهم حجج :

الحجة الأولى : هو أن المعلوم بالضرورة من دين صاحب الشريعة صلوات الله عليه تكفير من وجه عبادته لغير الله تعالى ، من صنم أو وثن أو نور أو نار أو حجر أو غير ذلك من الأمور المعبودة ، ونحو هدم المساجد وتمزيق المصاحف ، فإن هذه الأمور وما شاكلها معدودة من جملة الخصال الكفرية لا يمتارى فيها أحد ممن صدق بالشرعية .

الحجة الثانية : قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(١) . فجعل بناء المسجد لهذه الأوجه من جملة الكفر وعدّها من خصاله .

الحجة الثالثة : هو أننا نعلم بالضرورة أن الزنى بين يدى رسول الله ﷺ كفر وأن كشف العورة بحضرته كفر أيضا على جهة الإهانة والاستخفاف بحقه ، فهذه الوجوه كلها دالة على تعلّق الإكفار بأفعال الجوارح كما أشرنا إليه .

لا يقال : إنا لا نُنكر تعلّق الكفر [١٦ ط] بهذه الأفعال كما ذكرتم ، ولكننا نقول : إنها لا تكون كفرا إلا بالإرادة^(أ) وفي هذا حصول غرضنا من أن الإكفار لا يتعلّق بأفعال الجوارح ، وإنما متعلّقه أعمال القلوب .

لأننا نقول : هذا فاسد فإننا^(ب) كما علمنا كفرهم بالضرورة من الدين ، فإننا نعلم قطعاً أن إكفارهم ما كان إلا من أجل هذه الأفعال وتلبسهم بها واشتغالهم بها ، وأن الإكفار غير مقصور على الإرادة والقصد ، ولهذا فإن الله تعالى أكثر من الرّد في كتابه الكريم على غيابة الأوثان ، ونعى إليهم أفعالهم وسقّه عقولهم في

(أ) ك : [إرادة] . (ب) ك : [نما] .

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٠٧ .

كثير من الآيات ، وما ذاك إلا لأن كفرهم كان متعلقاً بنفس العباد لا بالقصد إليها ، فبطل ما تؤهموه .

الضرب الثالث : ما يكون متعلقه الأقوال

والذى صار إليه النظائر من أئمة الزيدية والمعتزلة والأشعرية أن الإكفار متعلق بالأقوال^(١) ، وأنها صريحة فيه ، كما جاز تعلقه بالأفعال ، ويُحكى الخلاف فى ذلك عن فريقين :

الفريق الأول : قول من زعم أن الإكفار مقصور على الأقوال ، وأنه لا مدخل له فى الاعتقادات وغيرها ، وهو محكى عن جمع من الكرامية^(٢) .

والفريق الثانى : قول من زعم أن الإكفار لا يتعلق بالأقوال . وهذا هو المحكى عن الجهمية والإمامية ، كما مر بيانه^(٣) .

والمعتمد فى بطلان ما قالوه حجتان :

الحجة الأولى : هو^(٤) أنا نعلم بالضرورة من دين صاحب الشريعة أن النطق بكلمة الكفر بإثبات ثاب لله تعالى يكون كفراً لا محالة ، ونحو سب الأنبياء

(١) ساقط من : ك .

(١) فيصل التفرقة ص ١٣٤ ، وأبكار الأنكار ٢٧/٥ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٢) وذلك لازم مذهبهم فى الإيمان ، حيث ذهبوا إلى أن الإيمان إقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ، ودون سائر الأعمال ، وقد رأى ابن كرام وأصحابه أن الكفر لا يكون إلا باللسان دون غيره من الجوارح ، وقد أورد الأشعرى لبعض الكرامية من رأى أن الكفر يكون بالقلب وباللسان وبالجمل بالله وبالبدن .

الأشعرى : مقالات الإسلاميين ٢٢٣/١ ، ٢٢٤ ، الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٩٢ .

(٣) ينظر ما تقدم ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

والملائكة وتكذيب الرسل فيما جاءوا به ، وغير ذلك مما يكون متعلقه اللسان ، وهو أوضح ما يكون في الكفر وأدخل في البيان ؛ لأن ما عداه ربما دخله اللبس وأمكن فيه التستر .

الحجة الثانية : قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿يَحْيَىٰ نَبِيُّ اللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كُفَّةً الْكُفْرَ﴾^(٢) وتلك الكلمة هي ما كان من الجلاس بن سويد^(٣) من توهين أمر الرسول والتهجين بحاله لما هم بغزوة تبوك^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(٥) . إلى غير ذلك مما يكون صريحا في دخول الكفر في الأقوال .

الضرب الرابع : ما يكون متعلقه التروك

اعلم أن من ترك النظر في معرفة الله تعالى وما يجب له من الصفات الإلهية ، وترك العلم بتصديق الرسل ، والنظر في معجزاتهم ، وأهمل ذلك وأغفله ، فلا خلاف في كفره^(٦) ، وكيف لا وهو بمنزلة من جحد الله تعالى ، واعتقد تكذيب

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٣ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٧٤ .

(٣) الجلاس بن سويد بن الصامت الأنصاري ، كان متها بالنفاق ، فكان ممن تخلف مع المنافقين في غزوة تبوك ، وكان يبطئ الناس عن الخروج ، ثم تاب وحسنت توبته . ترجمته عند : ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٢٦٤ ، ابن الأثير : أسد الغابة ١/ ٣٤٦ ، ابن حجر : الإصابة ١/ ٤٩٣ .

(٤) وكان ذلك في شهر رجب سنة تسع من الهجرة ؛ حيث عزم الرسول ﷺ على قتال الروم . ابن كثير : البداية والنهاية ٧/ ١٤٤ .

(٥) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .

(٦) مسألة اعتقاد التوحيد بنظر أو بغير نظر من المسائل الخلافية ، فرأى فريق أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيمانا ، ورأى آخرون أنه إيمان . انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٥ =

أنبيائه ورسله ١ لأنهما [١٧] سيان في فقد المعرفة بذلك ، ولقد أكثر الله تعالى في كتابه الكريم في التنبيه على طريق النظر في إثبات الصانع وحدوث العالم وتصديق الأنبياء ، وعلى التصديق بالأمور الأخروية من الحشر والنشر للأجساد .

ولنذكر من ذلك أنه يدل على التنبيه على هذه الأمور كلها من فواتح « سورة البقرة » وهي قوله : ﴿ يَتَّبِعُوا النَّاسَ أَنْعَبُوا رَبَّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١) ، ثم قال : ﴿ أَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ .

فهذه الأمور كلها منبهة على إثبات الصانع المختار القادر الحكيم ، ثم قال : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ . فهذه الآية دالة على إثبات التوحيد لله تعالى ، وأنه لا شريك له يساويه في الإلهية واستحقاق العبادة .

ثم قال بعد ذلك : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ . فهذه الآية أيضا دالة على إثبات النبوة للرسول ﷺ ، ثم قال بعد ذلك : ﴿ يَتَّبِعُوا النَّاسَ أَنْعَبُوا رَبَّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٢) أَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٤) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (٥) وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴿ (٦)

(١) ساقط من : ك .

= والمفنى للقاضى عبد الجبار ٤٤٤/١٢ .

(١) سورة البقرة ، الآيات ٢١ - ٢٥ .

فأثبت بهذه الآيات أحوال المعاد الأخرى ، وتقرير الجزاء من الجنة والنار على الأعمال . فانظر كيف أشار إلى هذه بالأصول الأربعة ؛ إثبات الصانع المختار ، وإثبات توحيده ، وتقرير أمر النبوة ، وإثبات المعاد فى الآخرة بالطف بعبارة وأجزءها ، وما هو إلا كلام من تعالى بالصفات الإلهية وانفرد بالقيومية والوحدانية ، فسبحان من ضمنه لهذه الغرائب ، وأودعه هذه الأسرار والعجائب .

واعلم أن التاركين للنظر والمهملين لشرائعه فريقان :

الفريق الأول : كفار بلا مزية ، وهؤلاء هم أهل الحيرة ، ومنهم من مال شكاً فى الأدلة ، ومنهم من ذهب إلى التشكيك ، وهؤلاء ليسوا من أمر الدين فى ورد ولا صدر ، فهم كفار بلا خلاف .

والفريق الثانى : الذين أنكروا النظر وزعموا أن المعارف كلها ضرورية ، ودانوا بالتوحيد والإقرار بالنبوة وغيرها من المعارف ، كما هو المحكى عن الجاحظ وتلميذه الأسوارى^(١) . وخلاف هؤلاء نذكره فى خلاف أهل القبلة ، ونذكر حكمهم مع ما وقع بينهم من الخلاف فى مسائل الديانة مع اتفاقهم على معرفة الصانع وتصديق أنبيائه^(٢) .

فهذا ما أردنا ذكره فيما يقع به الإكفار من أعمال القلوب وأعمال الجوارح ، وأعمال اللسان وسائر التروك .

[١٧] تنبيه : اعلم أن جميع ما أسلفناه فى هذه المقدمة مما يقع به الإكفار من الاعتقادات وأعمال القلوب والأفعال والأقوال والتروك ، وأوضحناه بأدليته ،

(١) ينظر تفصيل رأى الجاحظ فى كتاب المسائل والجوابات فى المعرفة ٦٠/٤ (ضمن رسائل الجاحظ بتحقيق عبد السلام هارون).

(٢) وهناك من قال ذهب إلى أن تكليف عوام المسلمين بالنظر والاستدلال لا يخلو من مشقة ، ولذا كان من الفرق بهم ألا يجب عليهم النظر . انظر ما تقدم فى قسم الدراسة ص ١٧٦ .

فهو بعينه واقع به التفسير؛ لأنهما يستويان في هذه القاعدة، وإن وقع بينهما تفاوت في غير ذلك. فأما ما يتعلق به الفسق من أعمال القلوب فنحو العزم والقصد إلى^(١) سب الأئمة وإسقاط منازلهم وما يكون فيه حط من درجاتهم، فإن الإجماع من جهة الأئمة منعقد على ذلك^(٢)، وليسوا كغيرهم من أئناء الناس^(٣)؛ لأن الله تعالى قد رفع من قدرهم وأعظم من حالهم وخصهم بما خص؛ فلهذا عظمت الإساءة في حقهم.

وأما ما يكون فسقاً من أعمال الجوارح فنحو ملبسة هذه الكبائر التي وردت الحدود على مرتكبيها؛ كالزنى والسرقة وشرب المسكر؛ فإن الإجماع منعقد على فسق من ارتكبها وأن الحدود تُقام عليهم على جهة الجزاء والتكال، فإجراؤها على هذا الوجه فيه دلالة قاطعة على بطلان ثوابهم وأنهم قد صاروا بارتكابها مستحقين للعقوبة الأبديّة.

وأما ما يقع التفسير به من أعمال اللسان فنحو القذف فإنه فسق بالإجماع لتعلق الحد به، ونحو سب أئمة المسلمين فإنه يكون فسقاً؛ لانعقاد الإجماع على فسق من فعل ذلك، وأما ما يقع به التفسير من التروك فهذا نحو الإخلال بالواجبات المؤقتة؛ كترك الصلاة والصوم والوضوء حتى تزول أوقاتها وتبطل. لا يقال: إن الترك أمر نفى، والمرجع به^(٤) إلى ألا نفعل، ومثل هذا لا يتعلق به الفسق ولا المدح والذم، لأنه أمر عديم والأمور العدمية لا ثبوت لها.

(أ - أ) لم يرد في الأصل، ومكانه علامة للحق ولم يكتب في الهامش. (ب) لم يرد في الأصل.

(١) لم أعر على ذلك باعتباره إجماعاً، وحكى الأشعري عن الجبائي أنه كان يزعم أن العزم على الكبيرة كبيرة والعزم على الصغيرة صغيرة والعزم على الكفر كفر. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢.

(٢) الأئناء من الناس: الأخلاط لا يدرى من أية قبيلة هم. لسان العرب (ف ن ي).

لأننا نقول: هذا فاسد؛ فإن «ألا نفعل» جهة في استحقاق المدح والذم، ولهذا فإن العقلاء يوجهون الذم إلى من لم يفعل ما هو واجب عليه ويُعلقونه بالألا يفعلُه من غير أمر وراه، وأقوى حجة على صحة ما نقوله قوله تعالى جكاة عن أهل النار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۖ قَالُوا لَوْ نَكُنَّ مِنَ الصَّالِينَ ۖ﴾ وَلَوْ نَكُنَّ نَاطِقِينَ ۖ﴾ (١). فعلق العقوبة بالألا يفعلوا من غير أمر آخر، ولم يفرق بين الفعل والترك في تعلّق العقاب لهما على سواء.

وقد زعم الشيخ أبو على الجبائي أن الترك فعل وأنه يتوجه إليه المدح والذم وسائر الأحكام (٢)، ومنع أن يكون «ألا يفعل» جهة لهذه الاستحقاقات كلها. وحكى عن أبي بكر الإخشيد (٣) وأصحابه أن لمن ترك الواجب حالة قبيحة يستحق الذم عليها وتُصير هذه الأحكام مضافة إليها. وهذا كله هذيان لا مستند له وأصل لا دليل عليه، فإننا نعلم قطعاً من حال العقلاء إضاقتهم لهذه الأحكام إلى النفي الصرف والإخلال بالواجب من غير أمر وراه [١٨٧] وهكذا نقول؛ فإن الأدلة المستعملة في التفسير تجري على نحو ما ذكرناه في الإكفار، فما كان من الأدلة الشرعية مقطوعاً به جاز استعماله في التفسير كنصوص القرآن ونصوص السنة المتواترة والإجماع المقطوع به والقياس الذي يكون في معنى الأصل، فهذه الأمور كلها تجري في التفسير على حدّ جريها في الإكفار، وما كان يمتنع

(١) سورة المذثر، الآيات ٤١ - ٤٣.

(٢) انظر المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٣٠٦/١٤.

(٣) أحمد بن على بن يفيجور الإخشيد، شيخ المعتزلة في زمانه، ويقال له: ابن الإخشيد أو الإخشاد، كان ذا تعبد وزهادة وكان يؤثر الطلبة ولا يفتر عن العلم والزهد، له تواليف في الفقه والنحو والكلام منها «نقل القرآن»، و«كتاب الإجماع»، و«كتاب المونة» توفي يوم الأحد لثمانين من شعبان سنة ست وعشرين وثلاثمائة. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٢٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢١٧/١٥، ابن حجر: لسان الميزان ٢٣١/١.

به الإكفار من الأدلة المظنونة لم يجز إجراؤه ولا استعماله فى التفسير أيضا . وهذا نحو ظواهر الآى التى ليست بمنصوصة ، ومثل ظواهر السنة التى لا تُرشد إلى القطع ، أو كانت منصوصة خلا أنها منقولة بالأحاد ، ونحو الإجماع الذى لم يُعرف قصد الأمة فيه ، أو عُرف قصدها خلا أنه نُقل بالأحاد ، ونحو الأقيسة المظنونة التى تكون عللها مستنبطة .

وذكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد رحمه الله^(١) أن مثل هذا القياس يجرى فى إثبات التفسير ، وقال فى مثاله : إن كل من سرق عشرة دراهم من حرز أو ما يُساويها ، فإنه يجب القضاء بفسقه ، فهكذا نقول من غصب عشرة دراهم أو ما يُساويها وجب القطع بفسقه ؛ لأنهما قد استويا فى المضرة .

وهذا فاسدٌ فإننا لا نعلم أن المضرة فى أحدهما كالمضرة فى الآخر إلا بتوقيف وأمر عيني من جهة الشرع ، وهذا غير حاصل وأيضا فإنه لا يمتنع أن تكون المعصية إنما كانت فسقا لكونها سرقة ، وكونها غصبا لم يشاركها فى ذلك ؛ فلهذا لم تكن فسقا ، فالأمر محتمل كما ترى ، فلا يجوز التفسير بما هذا حاله لاحتماله .

نعم الجرح ورد الشهادة والعزل عن القضاء والإمامة ليس فيها دلالة على فسق من اختصت به ، فلا تجزم أثبتتها بالأدلة المظنونة ، وكانت من باب الاجتهاد ، والفسق عن هذه الأمور بمعزل فلا يُمزج أحدهما بالآخر ، وقد تم ما تُريده من بيان محل الإكفار والتفسير من المعاصى . والله أعلم .



(١) المنى ٣٠١/١٤ .

المقدمة الثامنة في بيان^(أ) أحوال المعاصي وذكر مقاديرها

اعلم أن الخوض في هذا الباب واسع والكلام فيه طويل، وله تعلق بالمسائل الوعيدية واستغراقه يُخرجنا عن مقصد الكتاب الذي تصدّينا له، ولكننا نقتصر منه^(ب) على مقدار المقصود هاهنا. ونشير فيه إلى مباحث سبعة:



(أ) ك: [بيان].

(ب) ك: [فيه].

البحث الأول في فائدة وصفنا للفعل بكونه صغيراً أو كبيراً

اعلم أن لقولنا في الشيء إنه صغير وكبير [مجريين]^(١).

فالمجري الأول منهما في لسان أهل الأدب [١٨ ط] و^(٢) أهل اللغة ، والكبير والصغير من الأوصاف الإضافية عندهم ، كقولنا : أب وابن . وكقولنا : خمسة وعشرة . فإنها أوصاف إضافية ؛ فإذا قلنا في شيء : إنه كبير فالغرض به أمران ؛ إما أنه لا أكبر منه ، وإما أنه أكبر من غيره ، وهكذا إذا قلنا في شيء : إنه صغير ، فالغرض به إما أنه أصغر المقادير ، وإما لأنه أصغر من غيره .

فأما قوله تعالى : ﴿وَلَهَا كَثِيرٌ مِّنْ دُونِهَا﴾^(٣) فلا على التثنية^(٤) ، فليس من هذا الباب ، وإنما أراد أنها ثقيلة على الكثرة^(٥) ؛ لأن تأديتها على من لا يرجو ثواباً عليها في الآخرة يثقل ويعظم تحمله بخلاف الخاشع فإنها عليه خفيفة ؛ لأنه يرجو بتأديتها ثوابها فلهذا خف محملها عليه ، وصار هذا كالمريض ؛ فإنه إذا كان الدواء مرّاً كريهاً ، فإنه إذا ظن فيه الشفاء لعلّه فإنه يتحمّله ويخف عليه مرارته لما يرجو فيه من النفع ، فأما تحمل الدواء مع عدم الرجاء فإنه يثقل تحمله ويصعب استعماله .

المجري الثاني : في مصطلح الشرع ؛ ومتى أطلقا فلهما استعمالان : الاستعمال الأول : على جهة الإطلاق من غير إضافة ، وهذا هو الأشهر في

(١) في النسختين : [مجريان] . وأثبت الصواب . (ب) ك : [من] .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٤٥ .

(٢) نقل ابن كثير عن الضحاك أنه قال : إنها لثقيلة إلا على الخاضعين لطاعته الخائفين لسلطوته المصلتين بوعده ووعده . تفسير القرآن العظيم ١/ ١٢٥ .

السنة المتكلمين عند إطلاقهما^(١)، فالكبيرة معناها: هو كل معصية يكون عقاب فاعليها أكبر من ثوابه في كل وقت. وقولنا: في كل وقت، يحترز به عما إذا كان عقابه ينقص عن ثوابه، أو يكون مساوياً له، فما هذا حاله لا يكون كبيرة، وأما الصغيرة: فهي كل معصية يكون عقاب صاحبها يقصر عن ثوابه في كل وقت. وقولنا: في كل وقت يُحترز عن مثل ما ذكرناه في الكبيرة، فإنه متى كان العقاب زائداً على الثواب أو مساوياً، فإنها لا تكون صغيرة. هذا كله إذا كانا مطلقيين.

الاستعمال الثاني: على جهة الإضافة إلى الطاعة، فعلى هذا يقال: هذه المعصية صغيرة أو كبيرة بالإضافة إلى هذه الطاعة، ويتضح ذلك بما نذكره من المثال، فكل من أعتق غيره من الرق أو القتل أو الموت، وأعطاه من ذخائر الأموال وعظائرها شيئاً باهراً ثم إنه كسر له رأس قلم، فإن هذه المعصية تُعد من الصغائر في مقابلة هذه النعم العظيمة. وقد يقال هذا الذنب صغير، في مقابلة هذه المعصية أيضاً، وبيانه بالمثل كمن قتل أولاد رجل وأحياه، ثم إنه أخذ من ماله بصله، فإن هذه المعصية معدودة في الصغائر في مقابلة هذه الإساءة العظيمة. وهكذا الحال إذا وصفنا الذنب بكونه كبيراً في مقابلة هذه النعمة. وبيانه بالمثل هو أن من يأخذ مال غيره ويُطعمه لقمة أو يحك جربه، فإن هذه الإساءة تُوصف بالكبيرة [١٩] في مقابلة هذه النعمة، وقد يُوصف الذنب بكونه كبيراً في مقابلة ما هو دونه في الإساءة والفحش، فإن من قتل إنساناً، ليس حاله في الإساءة كحال من أخذ ماله؛ بل يُعد القتل أكبر لا محالة من أخذ المال. فهكذا يجري

(١) جاء في حاشية النسخة: [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [وهذه الحقيقة مبنية على القول بالموازنة وهو مذهب زين العابدين والقاسم والمؤيد بالله] [والحسين والمنصور بالله والإمام أحمد بن سليمان والمهدى. وغالب الفتاوى، وحكاها أبو جعفر إجماعاً وليس كما قال، فإن السيد حمدان وغيره يقولون بالإحباط، وقيل: حقيقة الكبيرة ما لا تكفرها الصلوات الخمس، ويقال: ما استحق عليها العقاب] أهـ.

استعمال الكبيرة والصغيرة على ما ذكرناه من الإطلاقي والتقييد ، فأما ثبوتهما فقد يكون على جهة التحقيق ، وتارة يكون على جهة التقدير ، فهاتان صورتان نذكرهما بمعونة الله تعالى :

الصورة الأولى على جهة التحقيق : فأما ثبوت الصغيرة على جهة تحقيقها فهذا نحو ما يحصل في حق الأنبياء من المعاصي فإنها صفات محققة بلا مرية ؛ لاستحالة الكبائر في حقهم ، فلاجل هذا حكمنا بأن كل ما صدر من جهتهم من المعاصي بكونه صغيرا لأجل العصمة . وأما ثبوت الكبيرة تحقيقا فنحو ما يقع من الكفار والفساق ، كالجور وعبادة الأصنام والزنى والسرقة ، فإن هذه المعاصي قد دل الشرع على كونها كبائر فثبوت الصغيرة والكبيرة في هذه الصورة على جهة التحقيق كما ترى .

الصورة الثانية على جهة التقدير : فأما ثبوت الصغيرة تقديرًا فذلك^(١) يكون في حق الكفار ، والفساق فإنها مقدرة في حق هؤلاء ، لأننا نقول : لو كان لهؤلاء ثواب موجود متحقق ثابت لكان يقال : إن عقاب هذه الصغيرة مكفر في مقابلته . فلهذا أثبتناها على جهة تقديرها ، وأما ثبوت الكبيرة تقديرًا فهذا إنما يكون في حق من كانت عصمته حاصلة ، كالأنبياء ، فإننا نقول : لو قدرنا وقوع الكبائر من جهتهم لكان ثوابهم محبطا في جنب ما يستحقون من عقابها ؛ لأن الكبيرة مسقط للثواب ومبطل له لا محالة .



(١) ك : [نكلك] .

البحث الثاني : فى بيان الوجه الذى لأجلها تعظم المعصية

اعلم أن الذى عليه أهل التحقيق من أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة أن الطاعة سبب فى استحقاق الثواب وأن المعصية سبب فى استحقاق العقاب ، وكلهم مجمعون على ذلك إلا أبا القاسم^(١) فإنه زعم أن الثواب تفضل من جهة الله تعالى ، وأنه يكفى فى حسن تكليف الله إيانا بهذه التكليف هو سوابق نعمه^(٢) . وأما الأشعرية فقد زعموا أنه لا يجب على الله تعالى واجب بحال ؛ من ثواب ولا عوض^(٣) ، والحجة على ما قلناه . هو أنه لا فرق فى العقول بين إلزام الشاق وإنزال المشاق ، فكما وجب فى إنزال المشاق ما يكافئها من المنافع ، وهى الأعواض ، وجب أن يكون فى إلزام الشاق ما يكافئ هذه المشقة أيضا ويوافيها من الثواب [١٩ ط] ولا كان ذلك ظلما والله تعالى عنه ؛ لأن إيجابها من غير مشقة ممكن ، فلهذا أوجبنا فى مقابلة^(٤) المشقة ما يكافئها من الثواب^(٥) ،

(١) ك : [مقابلته] .

- (١) هو أبو القاسم البستى وقد تقدمت ترجمته فى قسم الدراسة ص ٣٧ .
 (٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وكلام أبى القاسم هو الحق ، ودعوى الإجماع لا تصح ؛ لأن زين العابدين صرح بأن الجزاء تفضل وكثير من الناس يقولونه ، والأدلة عليه ظاهرة] «ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله» وأحاديث كثيرة أنه لا يدخل الجنة أحد بعمله . قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته » ، والعجب من تجرؤ أهل الكلام على الله . فالجواب له معنيان أحدهما واجب يُدْمَنُ مَنْ أَخْلَ به ، ومن ذا يذم من العبيد خالفه ، والثانى بمعنى يستحيل خلافه وهو جبر يكون الله مجبوراً على الإثابة ، والحاصل أنه خلقنا لما نريد لا لما نريد ومذهبهم يستلزم عكس ذلك أهـ .
 (٣) الجوينى : لمع الأدلة ص ١٠٨ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١/١٦٧ ، وابن الهمام : المسامرة شرح المسامرة ٢/٢٣٢ .

- (٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [إذا قال الخصم لا أسلم الأصل ؛ =

وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (١) ، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٢) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على المجازاة بالثواب على الأعمال، وهي أكثر من أن تُحصى، وأما العقابُ فالذى يدلُّ على استحقاقه عقلاً هو أن الله تعالى قد شهى إلينا القبائح ونفّرنا عن المحسنات فلو لم يعلم المكلف أنه يستحق على واقعة القبيح ضرراً، لكان الله تعالى قد أغراه بالقبيح؛ لأن ما يستحقه من الذم لا يحتفل به، وما يفوته من الثواب على ترك القبيح متأخراً فلا يترك الوصول إلى المنافع العاجلة لأجله، ومن جهة الشرع قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْزُوا سَوَاءً مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٤) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على استحقاق العقوبة على المعصية.

وللمتكلمين فى كيفية استحقاق هذه العقوبة خبطٌ عظيمٌ وخلافٌ طويلٌ ليس من هَمِّنا ذكره.

فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن المعصية إنما تعظم لأجل أسباب ثلاثة: السبب الأول: لأجل عظم المعصية فى نفسه، فالله تعالى إنما عظم معصيته لما هو عليه من علو شأنه؛ لامتياز ذاته بالجلال والكبرياء، وامتياز عالميته بالإحاطة والإحصاء، وامتياز قدرته بالقهر والاستيلاء، واختصاص وجوده

= فإن المشاق عندى لا يكافئ سلبها لاهد [من] هجره والفرار بقول ربنا، ولأن إلزام المشاق لأجل نعمة سلفت، فلز أطاع المبد كل الطاعة لم يف بأدنى نعمة لله، وقوله ﴿فلا كفران لسميع﴾ [الأنبياء: ٩٤] يقال لأنواع لا حد من وجوب الثواب [الوجوب العقلى الذى عند المعتزلة وحكمت عقولهم على الله] أهد.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٤.

(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

بالسرمدية والبقاء، وتميز حياته بالقيومية والملكوت لكل الأشياء .

السبب الثاني لأجل عظم نعمته ؛ لأن جميع المكنونات فاضت من جوده ، وهو المبتدئ جلّ جلاله بجميع النعم : أصولها وفروعها ومبادئها ودقائقها وجلالها وقصارها وعامها ، فلا فضل ولا معروف إلا فائض من إحسانه ، ولا جود ولا منة إلا وهي حاصلة من كرمه وامتنانه^(١) .

السبب الثالث لأجل ما يتعلق بوقوعها من المفايد العظيمة من مخالفة مراد الله ومراد رسوله ، مما أمرا به^(٢) ، والوقوع فيما نهى الله ورسوله ، ولما في ذلك من التشبه بإبليس في مخالفة الأمر والوقوع في المنهيات ، ولما في ذلك من البعد عن رحمة الله والقرب من سخطه ، والتعرض لأليم عقابه ، إلى غير ذلك من وجوه المفايد . وعن هذا قال النظائر من المتكلمين وأهل الفطانية : لو خُلينا وقضية العقل فإننا كنا نُجوزُ في كل معصية صدرت من جهة المكلف أن تكون كبيرة ، لأجل ما ذكرناه من عظم حال الله تعالى [٢٠] وحال نعمته ، ولما يتعلق بمعصيته من وجوه المفايد ، ولهذا فإن معصية الولد لوالده ليست كغيرها ؛ لأجل حقّ الوالدية .

وغير هذا قال المتكلمون : إنا لو خُلينا والقضايا العقلية فإن أقل ما يُستحق على الطاعة من الثواب جزء واحد ؛ وأقل ما يستحق على المعصية إذا تجردت عن جميع المفايد جزءان ، هذا كله إذا لاحظنا وقوعهما مجردين عما يلزمهما من وجوه المصالح والمفايد ، وهذا جيد ، وما ذاك إلا لأجل ما ذكرناه من حال

(١) ك : [أمر به] .

(١) جاء في حاشية النسخة : [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [فلذا قل : إن الثواب تفضل منه جل وعلا لعظم نعمه علينا] أهد .

المطاع والمعصى ؛ لأن الطاعة تُقِلُّ من حَقِّه ، ولا أَقلُّ فى العقلِ فى الجزاءِ من جزءٍ واحدٍ ، والمعصية تعظمُ لأجلِ حالهِ فتكونُ قدرَ جزءٍ فى مقابلةِ كونِها معصيةً ، وجزءٌ فى مقابلةِ عظمِها بما ذكرناه إذ لا أَقلُّ من ذلك ، فقد بان لك مصداقُ ما ذكرناه من الوجوه التى تعظمُ المعصيةُ لأجلِها ، وبيانُ أَقلِّ مقدارٍ يُستحقُّ على الطاعةِ والمعصيةِ ، والله أعلم بالصواب .



البحث الثالث في الكبائر : هل تنحصر في عدد أم لا ؟

اعلم أن هذه الكبائر التي ورد في ارتكابها هذه الحدود المعدرة منحصرة معلومة ؛ لأن الشرع لما ورد بإيجاب الحد على مرتكبها فلا بد من العلم بها ، وإلا كان تكليفنا بالحد تكليفاً^(١) لما لا يطاق ولا نقدُّ عليه . فأما ما لم يرد فيه حد فقد يكون معلوماً بدلالة شرعية كالفرار من الزحف ، فإنه كبيرة قد دل عليها الشرع لورود الوعيد على ذلك . وقد لا نعلم ، بل يبقى الأمر في ذلك مجزئاً في كل معصية بين أن يكون كبيرة أو صغيرة ، والذي عليه أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة أن الكبائر غير منحصرة في عدد مخصوص^(٢) . فكل ما عدا هذه الكبائر التي عليها هذه الحدود كالزنى والسرقة والقذف وشرب المسكر والرذة فقد أوضح الشرع أمرها في الكبير ، وما عداها فلا دليل على كونه^(٣) كبيراً إلا أن يرد به الشرع [فإن ورد به الشرع]^(٤) قضينا به ، وفي الناس من زعم أن الكبائر منحصرة في عدد مخصوص ، واحتج بما روى عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال : « الكبائر سبع ؛ الإشرak بالله والقتل والقذف والزنى وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب^(٥) » بعد الهجرة^(٦) وزاد ابن عمر^(٧) « السحر واستحلال البيت

(ب) ك : [كونها] .

(أ) في النسختين : [تكليف] . والمثبت هو الصواب .

(ج) لم يرد في النسختين ، وبه يستقيم السياق .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٦ .

(٢) التعرب بعد الهجرة : هو أن يعود الرجل إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن كان مهاجراً ،

وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد . ابن الأثير : النهاية في غريب

الحدث والأثر ٢٠٢/٣ .

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (طبعة الخليلي) ٣٧/٥ ، ٣٨ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤٩/٥٣ .

(٤) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي المكي ثم المدني ، ولد قبل هجرة الرسول ﷺ =

الحرام»^(١)، وفي هذا دلالة على ما قلنا من حصرها في عددٍ معلوم، وهذا فاسدٌ، فإن هذه الرواية منقولة بالآحاد فلا تُقبل في مواضع القطع والاستيقان وأيضاً، فلأن كلامَ أمير المؤمنين ليس فيه دلالة على الاستغراق؛ [٢٠ ظ] لأن حاصلَ كلامه أن هذه السبع من جملة الكبائر، فأما أنه لا كبيرة إلا هذه فليس في كلامه ما يُشعر بذلك، فحصلَ من مجموع ما ذكرناه أن معرفة الكبائر إنما تكون من جهة الشرع، وإنه لا دلالة في الشرع تدلُّ على انحصارها في عددٍ معلوم، وأنه إذا دلَّ على كبيرة فدلالته عليها إما بدلالة لفظية وإما بدلالة معنوية فهذان وجهان :

الوجه الأول أن تكون دلالاته عليها من جهة اللفظ، وهذا نحو قوله تعالى في القذف: ﴿هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾^(٣)، ونحو قوله تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفِعٌ لِلنَّاسِ لِثَوْنًا أَكْبَرُ مِنْ ثَمَرِهِمَا﴾^(٤)، ونحو قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٥) وغير ذلك من الآيات التي تدلُّ بظاهرها على كون الفعل كبيراً.

= بعشر سنوات، أسلم صغيراً وهاجر قبل أن يحلم مع أبيه وكان من الذين بايعوا تحت الشجرة وقد أراد أن يشترك في القتال يوم أحد فاستصغر وكان أول قتال له يوم الخندق، وكان رضى الله عنه جريحاً في الحق بجهر به، وكف بصره في آخر حياته وكانت وفاته بمكة سنة ثلاث وسبعين من الهجرة. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٢/٣٧٣، ٤/١٤٢، ابن الأثير: أسد الغابة ٣/٣٤٠.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٥/٣٩، والبخارى في المصنفات ٢/٤٨٠ (٣٣٣٩)، والخطيب في الكفاية ص ١١٨ (٢٤٧)، والبيهقي في سننه ٣/٤٠٩، والخطيب في الكفاية ص ١٠٥.

(٢) سورة النور، الآية: ١٦.

(٣) سورة النور، الآية: ١٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

(٥) سورة الصف، الآية: ٣.

الوجه الثاني أن تكون الدلالة عليها من جهة المعنى ، وهذا نحو إيجاب الحد
على الزانى والقطع على السارق ، وإقامة هذه الحدود على مرتكبيها فيه دلالة
ظاهرة على كونها كبائر ؛ لأن الحدود إنما تقام على جهة الجزاء والنكال على من
ارتكبها ، فلو كان ثوابه باقيا لما جاز ذلك .



البحث الرابع في الفعل المعمود إليه ، هل يكون كبيرة أم لا ؟

واعلم أن مرادنا بالعمد ما كان صادراً من جهة فاعله بالإرادة والداعية ، ولم يكن وجوده على جهة الذهول والنسيان والخطأ ، فما هذا حاله قد وقع فيه الخلاف ؛ هل يُوصف بالكبر أم لا ؟ فالذي صار إليه الجماهير من أئمة الزيدية والمعتزلة أنه لا يجب في كل ذنب عُمد إليه^(١) ، وكان مقصوداً أن يكون كبيراً ، بل قالوا : كل ما صدر على جهة الذهول والنسيان ، فإنه يُقطع بكونه غير كبير ؛ لأن الكبير يُستحق عليه العقوبة ، وما هذا حاله لا يُستحق عليه عقوبة فبطل كونه كبيراً ، وما كان صادراً على جهة العمد مقصوداً إليه فهو في نفسه موقوف على نظر الشرع ودلالته ، فإن دل على كونه كبيراً قضينا به ، وإن لم يكن هناك دلالة توقفت في حاله وجوزنا كبره وصغره ، ولا يجوز القطع بكبره مع العمد لما ذكرناه ، وحكى عن بعض الزيدية وجعفر بن حرب^(٢) أن كل ذنب فُعل على جهة العمد فهو كبير ، وكل ما فُعل على جهة السهو فهو صغير ، فصار تعويلهم في كبر الفعل وصغره على كونه^(٣) معموداً إليه مسهوّاً عنه لا غير ، وهذا بعينه هو مذهب

(أ) ك : [كونها] .

(١) قال جعفر بن مبشر : كل عمد كبير ، وكل مرتكب لمصية متعمداً لها فهو مرتكب لكبيرة ، واشتراط العمد هنا يعني أن المصية لو فعلت على سبيل الذهول والنسيان لا تكون كبيرة . انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢ .

(٢) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني المعتزلي ، بغدادى ودرس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل ، كان زاهداً وبلغ من زهده أنه ترك كل ما يملك فى آخر عمره ، له تصانيف منها «مشابه القرآن» ، و «الاستقصاء» ، و «الرد على أصحاب الطوائع» ومن تلاميذه الإسكافى المتكلم ، وعباد بن سليمان . توفي سنة ثلاثين ومائتين وله نحو ستين سنة .

ترجمته عند القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١ ، المسعودى : مروج الذهب ٤/ ٢١ ، الخطيب : تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢ ، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩ .

الخوارج ، فإنهم ذهبوا إلى أن المعاصي كلها كبائر ، لا يوجد فيها صغير^(١) .

ومعتمدنا في الدلالة على بطلان هذا [٢١١] المذهب أمور ثلاثة :

أما أولاً : فلأن المعتمد فيما يكون كبيراً أو صغيراً من الأفعال إنما هو دلالة الشرع إما بظاهره أو بمعناه ، وليس في الشرع دلالة على أن كل ما كان معمولاً فهو كبير^(٢) (ولا أن) كل ما كان مسهواً عنه فهو صغير . فما قالوه علم لا مستند له .

نعم يجب في كل كبير أن يكون مقصوداً معمولاً إليه ؛ لأن الكبائر لا يمكن صدورها مع الذهول والنسيان ، فأما أن نقطع بأن كل ما عُمد إليه من الأفعال فهو كبير ، فهذا خطأ لا وجه له .

وأما ثانياً : فلأننا نقول : ما تريدون بقولكم : إن كل عميد كبير ؟ فإن أردتم به أن كل ما كان مراداً من الأفعال فهو كبير ، فهذا باطل ، فالعزم^(٣) على الكفر فإنه كبيرة وليس مراداً ؛ لأنه إرادة والإرادة غير مرادة ، وإن أردتم أن كل ما كان صادرًا من غير سهو ولا نسيان فهو كبير ، فهذه^(٤) دعوى لا بد فيها من إقامة البرهان .

وأما ثالثاً : فلأننا سنقرّز بعد^(٥) هذا على أن في الذنوب التي يُقصد إليها ما يعد صغيراً ، وإذا كان الأمر ، كما قلنا ، بطل ما توهموه من أن كل فعل معمول إليه فهو كبير .



(ج) ك : [فهذا] .

(ب) ك : [بالعزم] .

(أ) - أ : ك : [ولأن] .

(د) ك : [بغير] .

(١) بل ذهب بعضهم إلى أن في المعاصي صفائر وكبائر . انظر الإرشاد للجويني ص ٣٨٦ .

البحث الخامس في الكبائر الفسقية ؛ هل يجوز عند

اجتماعها أن يبلغ عقابها عقاب الكافر أم لا ؟

اعلم أنه لا خلاف «بين الأمة» في أن الكبائر الفسقية عند اجتماعها من بعض الأشخاص فإنه لا يسمى بها كافرا ، وإن بلغت كل مَبْلَغ ولا تُجرى عليه أحكام الكفار ، لأن هذين الأمرين - أعنى إجراء الحكم والتسمية له كافرا - إنما مستندهُ الشرع ، وليس في الشرع دلالة على ذلك ، فلا جرم أبطلناه ، وإنما الخلاف هل يكون بارتكابها لهذه الكبائر ، وتمرده هل يبلغ عقابه عقاب الكافر أم لا ؟ فالذي يأتي على أصول أكثر المعتزلة الذين زعموا أنه لا يجوز كفر لا دليل عليه لاستحالة ذلك وبطلانه ، وهو الذي ذكره قاضي القضاة^(١) ، وزعموا على هذا أنها لو صارت كفرا ، لوجب على الله تعالى تعريفنا به ؛ لأن الكفر له أحكام مخصوصة لا يمكن إجراؤها إلا بعد معرفته ، وقد علمنا بالضرورة قطعاً أن كل من ارتكب الكبائر الفسقية ، وإن بلغ حاله فيها كل مَبْلَغ ، فإنه لا يكون كافرا ولا تجرى عليه أحكام الكفار .

وقالوا أيضا : إذا كان كل واحدٍ من هذه الكبائر لا تصير كفرا فاجتماعها^(ب) لا يصير كفرا أيضا ؛ لأنه لم يتجدد فيها إلا وصف الاجتماع وهذا لا يوجب كونها كفرا ، فهذا ملخص ما قالوه في المنع من ذلك وبطلانه [٢١ظ] وعامة ما عولوا عليه الإجماع فإنه مانع من ذلك .

(أ) - أ) ساقط من : ك . (ب) ك : [واجتماعها] .

(١) تقدم تخريجه من ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

والمختارُ عندنا جوازُ ذلك، والحجةُ على ما قلناه هو أن ذلك لم يدل على استحالة دلالة سمعية ولا عقلية؛ فلأجل هذا جَوِّزناه، ويؤيدُ ما ذكرناه ويوضحه أنه لا يمتنع في بعض الفساق كالحجاج^(١) وغيره ممن سؤس الدين بالقتل والظلم والسعي في الأرض بالفساد أن يبلغ عقابُه عقاب من استحل جرعةً من الخمر، أو غير ذلك من الأمور الكفرية.

ووجه ثانٍ: وهو أنه إذا جاز عند اجتماع الصغائر أن يبلغ عقابُها عقاب الفسق، جاز في الكبار إذا اجتمعت أن يبلغ عقابُها عقاب الكفر، من غير تفرقة بينهما. فأما ما قالوه من أن الإجماع مانع مما ذكرتموه فهو فاسدٌ.

لأننا نقول: إنما وقع الإجماعُ وانعقد على أنه لا يجوز أن يُطلق عليه اسم الكفر وأنه لا تُجرى عليه أحكام الكفار وهذا لا تُنكره، فأما أن يكون عقابُه عقاب الكفرة، فهذا لم يمنع منه مانع من إجماع ولا غيره، فلأجل هذا جَوِّزناه.

لا يُقال: فإذا جَوِّزتم هذا فهل يجوز في بعض المؤمنين وأهل التقوى والصالح أن يبلغ ثوابه ثواب بعض الأنبياء أم لا؟
لأننا نقول: هذا فاسدٌ لأمرين:

أما أولاً: فلأن ثواب النبوة لا يوازيه شيء من الأعمال لتحمل أثقالها وأعبائها، فلهذا قَطَعْنَا بأن ثواب غيره لا يبلغ ثوابه بحال.

وأما ثانياً: فهب أننا قَدَّرْنَا مساواة النبوة وتحمل أثقالها لغيرها من الأعمال؛ لكن الإجماع قد منع من ذلك، فلهذا قَطَعْنَا به.

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، كان والياً لعبد الملك بن مروان على العراق، مات في رمضان سنة خمس وتسعين. قال عنه الذهبي: وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه وأمره إلى الله. ترجمته عند ابن عساكر: تاريخ دمشق ١٢/١١٣، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٤٣، التبريزي: نهاية الأرب ٣٣١/٢١.

البحث السادس في إقامة البرهان على أن في المعاصي صفائر

واعلم أنه لا خلاف بين الأمة في أن في المعاصي كبائر، وإنما يتصور الخلاف في الصفائر، والذي صار إليه أئمة الزيدية والمعتزلة اشتغال المعاصي على الصفائر كما هي مشتملة على الكبائر^(١)، والخلاف في ذلك إنما يحكى عن الخوارج فإنهم زعموا أن المعاصي كلها كبائر وأنه لا يوجد فيها^(٢) صغير أصلاً^(٣). ولم يقنعوا بهذه الرتبة بل قالوا بكونها كبائر كفرية أيضاً. والمعتمد في تقرير الصغيرة وإثباتها آيات ثلاث؛

الأولى منها قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ بَا وَيَلْتَنَابُ مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾^(٥)، وهذا تصريح بإثبات الصغيرة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَكُرَّ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾^(٦) وظاهره العطف يدل على المغايرة، وأن العصيان غير الكفر والفسق^(٧)، وهذا هو المقصود.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ [٢٢] سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٨) ووجه الدلالة من هذه الآية فيما نريده هو أن الله تعالى أثبت في هذه

(أ) ساقط من: ك. (ب - ب) الأصل: [وقالوا]. (ج) ك: [الفسوق].

(١) مقالات الإسلاميين ١/٣٣٣.

(٢) بل قال البعض بوجود صفائر وكبائر، انظر ما تقدم ص ٨٠.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(٤) سورة القمر، الآية: ٥٣.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٦) سورة النساء، الآية: ٣١.

الآية مناهي هي كبائر بظاهرها، وأثبت سيئات ليست كبائر إذ لا تصريح فيها، وصرح بكونها مكفرة في جنب اجتناب الكبائر، فظاهرها دال على أن أحدهما غير الآخر.

وهذا هو الذي نريده بالصغائر؛ لأننا لا نعني بالصغائر إلا أنها ذنوب عفا الله^(١) عن عقابها لأجل كثرة ثوابها، وليس يكثر الثواب إلا مع اجتناب الكبائر، فأما إذا لابسها أو لابس شيئاً منها فإنها محيطة للثواب كله، كما هو مذكور في المسائل الدينية، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِنَاتٍ﴾^(٢). فظاهر هذه الآية دال على أن الحسنات مكفرة للسيئات ومسقطة لعقابها بأنفسها من دون (ب) توبة؛ لأنه ليس في ظاهر الآية ذكر للتوبة. وليس ذلك إلا الصغائر، فأما التوبة فإنها مسقطة^(٣) للكبائر فضلاً عن الصغائر، فحصل من مجموع ما ذكرناه ما نريده من اشتغال معاصي العباد على صغائر كاشتغالها على الكبائر وهذا هو المطلوب^(٤).

لا يقال: إن في قوله تعالى: ﴿مَالِ هَذَا الصَّغِيرِ لَا يَعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ بعض النظر، وهو أنه تعالى قال في آخرها: ﴿فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ وهذا جمع بين الصغيرة والكبيرة في العقاب عليهما معاً، والصغيرة عندكم إنما يمكن تحققها إذا كان ثواب فاعليها أزيد من عقابه، فهذا يُطِل ما ذكرتموه في الصغيرة.

لأننا نقول: هذا فاسد، فإن الصغيرة كما يمكن ثبوتها محققة في حق

(١) لم يرد في الأصل . (ب) ك: [غير] . (ج) ساقط من: ك .

(١) سورة هود، الآية: ١١٤.

(٢) وإلى هذا ذهب السلف، غير أن بعض أهل الورع يقولون إن الذنوب كلها كبائر بالنظر إلى مخالفة الباري . انظر الإرشاد للجويني ص ٣٩١.

الأنبياء، وكل من كانت طاعته كبيرة، فقد يمكن ثبوتها مقدرة وهي في هذه الحالة، فإننا نقول: لو كان لهم ثواب لكانت هذه الصغيرة مكفرة في جنبه، فبطل ما زعموه.



البحث السابع في الصغائر . هل يجوز في الحكمة الإعلام بها أم لا ؟

واعلم أنه لا خلاف بين من أثبت الصغائر في الأعمال في جواز الإعلام بها بعد وقوعها من جهة المكلف ؛ لأنه لا يقع فيها شيء من المحذور الذي ذكرناه ، وهو الإغراء بالقبیح ؛ لأنه لو أقدم على عمل مثلها اعتمادا على القياس عليها ، لكان ذلك خطأ وجهلا ؛ لأنه ما من معصية يجوز كونها صغيرة إلا ويجوز أن تكون كبيرة ، فلهذا بطل القياس فيها ، وإنما [٢٢] الخلاف في صحة الإعلام بها قبل وقوعها ، والذي ذهب إليه الأكثر من أئمة الزيدية والمعتزلة هو المنع من الإعلام بها قبل وقوعها^(١) ، وقالوا : إن في^(٢) الإعلام بها قبل وقوعها إغراء بالقبیح ، فلا يجوز من جهة الحكيم ، وإنما قلنا : إن الإعلام بها يكون إغراء بالقبیح ؛ فلأنه إذا كان في فعلها شهوة عاجلة ولذة حاضرة وكان المقيم عليها آمنا على نفسه من عقابها ، وثوابه^(٣) سالم عن نقصان يضره ، فإذا كان الحال فيه كما ذكرناه كان ذلك من أقوى الدواعي وأعظم البواعث على ملابتها وفعلها ، ولا نعى بكون الواحد منا مغرى بفعل القبیح إلا ما ذكرناه . وإنما قلنا : إن الإغراء بالقبیح لا يليق^(٤) بالحكيم . فلأن ذلك مقرر في العقول لأن الإغراء به دعاء إليه وحث عليه ، وهو غير لائق بالحكمة . فهذا منتهى تقرير هذه الدلالة .

والمختار عندنا جواز ذلك ، وبیان من وجهين :

أما أولاً : فلأننا إذا جوزنا إعلام بعض المكلفين بصيرورتهم^(٥) إلى الجنة ثم لم يكن ذلك إغراء بالقبیح ولا معدودا فيه ، فهكذا الحال في تعريف الصغائر

(١) زاد في ك : [ذلك] . (ب) ك : [ثوابها] . (ج - ج) ك : [من الحكيم] . (د) ك : [بصيرورته] .

(١) القاضي عبد الجبار : المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٣٧١/١٧ .

والإعلام بها ؛ لأنه لا يُعَدُّ في بعض الأشخاص أن إعلانه بها وإطلاعه عليها لا يزيد جراً على فعلها . فأئى مانع من تعريفه بها ؟

وأما ثانيًا : فلأنا نقول : إذا علم الله تعالى مصلحة لبعض المكلفين في إعلامه بالصغائر ، فهل توجبون ذلك على الله أم لا ؟ فإن جَوِّزتموه فقد بطل ما ادَّعِيتُم من استحالة الإعلام بالصغائر ، وإن منعتُموه أبطلتم قولكم في وجوب رعاية المصالح والألطف . ولا خلاص عن هذا إلا بتجويز التعريف بالصغائر كما قلناه في حق من فرضناها مصلحة في حقّه . فإن زعموا أنه إنما يحسن الإعلام بكون هذا الشخص من أهل الجنة ، إذا كان الله تعالى يعلم من حاله مجانبَةَ الكبائر ، بأن يُلطف له في ذلك ليكون من أهلها حقيقةً ، ومثُل هذا لا يمتنع . قلنا : فافرضوا منا بمثلي هذا ؛ فإنّا إنّما نجوِّز تعريف الصغائر مَنْ كان المعلوم من حاله صيرورته إلى الجنة ، فإذا وقعت المساعدة على هذا القدر فقد زال الخلاف . فهذا ما أردنا ذكره فيما يتعلق بأحوال المعاصي .

خاتمة لهذه المقدمة : اعلم أن المعصية إذا وقعت من جهة العبد فلا يخلو حالها إما أن تكون خالصة بين العبد وبين الله تعالى . وإما أن تكون مشتركة بينه وبين غيره من سائر العبيد ، فهاتان حالتان للمعصية نذكر ما يتعلق بكل واحدة منهما بعون الله تعالى .

الحالة الأولى : أن تكون معصية خالصة لله تعالى لا تتعلق بشيء من أحوال العبيد ، وهذا نحو [٢٣] وأن تخلص معصية لله تعالى من غير إساءة إلى أحد في نفس ولا مالي . ومثال هذا الوقوع في المناهي الشرعية كالزنى وشرب المسكر^(١) والربا وسائر المناهي الشرعية ، ونحو الإخلال بهذه الواجبات كالصلاة والصوم وغير ذلك من المعاصي التي تكون خالصة بين العبد وربّه ، فما هذا حاله من

(١) ك : [الخمر] .

المعاصي فإنه يلحقُ صاحبها ذمٌ من الله تعالى يلحقه عقوبةٌ ، وذمٌ من جهتنا تابعٌ لذمِّ الله تعالى لا يلحقه عقوبةٌ ، وإنما هو تابعٌ لذمِّ الله تعالى وعقوبته ، إذ لم يكن هناك إساءةٌ إلينا ؛ فلهذا تجرد الذنبُ عن العقوبةِ لما حصلتِ المعصيةُ مجردةً عن الإساءةِ .

الحالة الثانيةُ : أن تكون المعصيةُ مشتركةً بين العبدِ وبين الله تعالى ، وهذا نحو الجنائية على النفوس بالقتل والجرح وقطع الأوصال ، ونحو الجنائية على الأعراض بالقذف والغيبة والنميمة ، ونحو الجنائية على الأموال نحو الظلم بالغصب والسرقة وغير ذلك . وهى بالإضافة إلى هذه الحالة تكون إساءة فقد اجتمع فى هذه وجهان :

أحدهما عام وهو جهةٌ كونها معصيةٌ .

وثانيهما خاص وهو جهةٌ كونها إساءةً ، وإنما جعلنا العموم بالإضافة إلى كونها معصيةً لما كان انفصلُ عن الإساءة ، بخلاف الإساءة فإنها لا تنفصلُ عن المعصية ، فلهذا كان خاصاً . وما هذا حاله من المعاصي فإنه يلحقُ صاحبها ذمٌ من جهة الواحد منا لأجل الإساءة ، [لكن^(١) يلحقه عقابٌ من الله تعالى وذمٌ من جهة الله تعالى على كونها معصيةً ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن جهةً كون الفعل معصيةً يلحقه ذم من جهتنا لا عقاب فيه ، وجهةً كون الفعل إساءةً يلحقه ذم من جهتنا يتبعه عقابٌ .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فنقول : من أساء إلى غيره ، ثم تاب إلى الله تعالى وأناب ، ولم يعتذر عن تلك الإساءة إلى صاحبها صحتُ توبته ، ومن اعتذر إلى غيره من تلك الإساءة ولم يتب إلى الله تعالى من هذه المعصية ، فهل تصح توبته وندمه أم لا ؟ فذكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد أن اعتذاره من تلك

(١) فى النسختين [لا] والمثبت يقتضيه السياق .

الإساءة صحيحٌ دون توبته إلى الله تعالى ، فأما توبته إلى الله تعالى فلا تصح من غير اعتذارٍ من تلك الإساءة . قال : والفرقة بينهما هو أنه يلزم الاعتذار من الإساءة ؛ لأنها إساءة ، والتوبة منها إنما تكون توبة ؛ لأنها معصية ، وهما وجهان مختلفان يصح أن يكون نادماً على أحدهما دون الآخر ، كما أنه يصح أنه يكون معتذراً إلى زيد دون عمرو ، فأما إذا مات فإنه يلزم أن يندم على المعصية لأنها معصية ، ولا شك أن الإساءة معصية ، فلهذا لم يصح أن يكون نادماً على أحدهما دون الآخر .

فهذا ملخص ما ذكره [٢٣ط] قاضى القضاة فى التفرقة بينهما^(١) ، وفيه نظرٌ على مذهبه وعلى ما يقوله الشيوخ من المعتزلة ، فإنه قد استقر من مذهبهم أنه لا يصح من معصية دون معصية مع تغاير الفعلين ، فإذا لم تصح التوبة عندهم مع تغايرهما . فكيف يقال : إنه يصح اعتذاره عن الإساءة من دون التوبة والفعل واحد خلا أن له وجهين ، فما ذكره يُعطّل هذه القاعدة ، فأما على الوجه الذى نختاره من صحة التوبة من ذنب دون ذنب وعلى معصية دون معصية ، فلهذا صح أن يكون نادماً على هذه الإساءة ومصبراً على ترك التوبة إلى الله تعالى .



(أ) الأصل : [عن] .

(١) القاضى عبدالمجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٤ / ٣٢٥ ، ٣٣٥ .

المقدمة التاسعة : فى ذكر تنبيهات متفرقة

لم يمكن إدراجها فيما سلف فأوردناها عنه

التبئية الأول : فى ماهيات هذه الحقائق من الإيمان والكفر والنفاق والفسق ، هل يدخلها التزايد أم لا ؟ والحق جواز دخوله فيها بكل حال .

أما الإيمان فالذى يدل على تزايدِهِ هو ما قدمنا ذكره من أن ماهيته مركبة من مجموع أفعال القلوب وأفعال الجوارح والإقرار باللسان ، وكل واحدة من هذه الأشياء يجوز دخول التزايد فيه ؛ ولأن ماهية الإيمان أكبر من وصف واحد ، فإذا جاز دخول التزايد فى نفس الماهية جاز التزايد فى كل وصف من أوصافها ، ولقوله تعالى : ﴿لِيَزِدَادُوا إِيْمَانًا مَّعَ إِيْمَانِهِمْ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هُنَزَةٌ إِيْمَانًا فَآَمَنَ الَّذِي كَفَرَ زَادَتْهُمْ إِيْمَانًا﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا﴾^(٣) ، وقوله تعالى : ﴿وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا﴾^(٤) ولقوله عليه السلام : «الإيمان بضغ وسبعون باباً أعلاه لا إله إلا الله ، وأدناه إمطة الأذى عن الطريق»^(٥) ، وأيضاً فإنه ليس إيمان الملائكة كإيمان الأنبياء ، ولا إيمان الأنبياء كإيمان الأولياء والصالحين . فإن مراتب هذه الطبقات متفاوتة فى القوة والتأكيد والإخلاص والتقوى ، إلى غير ذلك من الخصال التى يقوى الإيمان لأجلها ؛ من شرح الصدر وطمأنينة القلب وقوة العزيمة على تحمل أثقاله وأعبائه .

(١) سورة الفتح ، الآية : ٤ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٢٤ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٢ .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٣٢ .

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها ٦٣/١

(٥٨) ، ولفظه : «شعبة» بدل : «بابا» . وأبو داود فى سننه ، باب فى رد الإرجاء (٤٦٧٦) .

وأما الكفر فإنه يصح فيه التزايد أيضا ؛ لأن حقيقته مركبة فإذا جاز دخول التركيب في ماهيته جاز دخول التزايد في أجزائها أيضا ، ولأنه إذا كان المفهوم من حقيقته هو تكذيب الرسول فيما كان يُعلم من دينه بالضرورة ، والذي يُعلم من دينه ضرورة أمور كثيرة يُعسر ضبطها ، فالتكذيب فيها يكون متفاضلاً متزايداً لا محالة ، ويزيد ما ذكرناه وضوحاً هو أن من استحل جرعة من خمر ، ليس حاله في الكفر كحال من جحد الصانع وصفاته ، وأنكر ما جاء به الرسول وكذب به ، ولهذا [٢٤ر] مع استوائهما في كونهما (أ) كفرا فإنه (ب) يعظم التفاوت في كفر هذه الفرق مع استوائهم في الكفر ، فكفر الفلاسفة والباطنية ليس كثيرهم من اليهود والنصارى ، لما اختصوا به أولئك من كيد الإسلام وأهله والمكر والخديعة ، والتلبس في الدين ، والدعاء إلى كل ضلالة ، فالأنواع الكفرية كثيرة ، والتزايد فيها صحيح لا يمكن دفعه ، ولا يسع أحداً إنكاره .

وأما الفسق فأكثر ما يقع في أفعال الجوارح كالزنى والسرقه وغير ذلك من ارتكاب الكبائر ، وهذه كلها مما يدخلها التزايد ، فليس حال من ارتكب واحدة كحال من ارتكب عشرا ، ثم هي في نفسها وإن اتفقت في كونها كبائر ، فإنها مختلفة في أنفسها فيما يستحق عليها من العقاب والعلم بتفاوت حالها عند الله تعالى ، ويزيد ما ذكرناه وضوحاً هو أن حال الحجاج فيما ارتكبه من الكبائر ليس كحال غيره من سائر الفساق ، فإن فسقه أعظم من غيره .

التبيه الثاني : هل يصح وقوفنا على معرفة كون الواحد منا كافراً أو فاسقاً أو مؤمناً ؟ فنقول :

أما الكفر فلأننا قد نعلم كفر كثير من المخلقي كالملاحدة وأهل الزندقة ، وجميع عبادة الأوثان والأصنام ، وكفر اليهود والنصارى وغيرهم من الفرق الكفرية ، وهكذا

(ب) الأصل : [ولهذا فإنه] .

(أ) ك : [كونه] .

فإنا نعلم فسق كثير من الفساق ، لما نراه^(أ) يشرب مسكراً أو يسرق إلى غير ذلك من الكبائر ، وكما نعلم الكفر من غيره بما ذكرناه ، فإنه يعلمه من نفسه أيضا .

وأما الإيمان فمن حصلت في حقه خصال الإيمان من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والإقرار باللسان ، قضينا بكونه مؤمنا ولا نعتبر أمرا سواها ، ولهذا فإنه ورد الثناء على المؤمنين بالأعمال الصالحة ؛ كما قال تعالى في صدر سورة المؤمنين : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(١) إلى آخر الآيات ، وقال تعالى بعد حكايته للأعمال الصالحة : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾^(٢) فدل ذلك على صحة ما قلنا .

نعم فأما هل يجوز للإنسان [أن]^(ب) يُخبر عن نفسه بكونه مؤمنا على الإطلاق أم لا ؟ ففيه خلاف بين العلماء ، واختلفوا فيه على أقوال أربعة .

فالقول الأول : أنكروا إطلاق القول بكونه مؤمنا وقتعوا ، ثم اختلفوا في علة ذلك على وجهين :

أحدهما : أن المكلف لا بد من أن يعلم أنه قد أدى جميع الواجبات عليه وأحرزها ، وأن يكون عالما بأنه قد أداها وهو لا يعلم أنه قد أداها إلا في الوقت الثاني ، وفي الوقت الثاني قد توجهت عليه سائر التكالييف ، فلا يمكنه أن يعلمها إلا في الوقت الثاني ، وهلم جزأ إلى سائر الأوقات ، [٢٤ ط] فلأجل هذه العلة استحال أن يعلم الإنسان من نفسه كونه مؤمنا ويُخبر به .

وثانيهما : أن الحكم معلوم ولا أعلله لأنى بأى شيء^(ج) عللته فهو باطل ،

(أ) ك : [نزه] . (ب) لم يرد في النسختين . والثبت يقتضيه السياق .

(ج) الأصل : [وشى] .

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ١ .

(٢) سورة الأنفال ، الآية : ٤ .

واعترض ما قاله الشيخ أبو على فلهذا قطع بعدم تعليقه ، وهذا هو قول الشيخ أبي هاشم وأصحابه .

القول الثاني : قول من جاز إطلاق قولنا : مؤمن عليه بشرط التقيد ، ثم اختلفوا في اعتبار القيد على وجهين :

أحدهما أن يقال : إني مؤمن إن شاء الله تعالى^(١) . فاعتبر المشيئة قيذاً وهذا هو محكي عن سفيان الثوري^(٢) .

وثانيهما : اعتبار الرجاء ، وعلى هذا يقول : أرجو أن أكون مؤمناً من أهل الجنة . وهذا محكي عن ابن مسعود^(٣) .

القول الثالث : قول من زعم أنه يجوز إطلاق قولنا : مؤمن . من غير شرط ولا قيد ، وهذا شيء محكي عن بعض المتكلمين^(٤) .

(١) وهو مذهب معظم المتكلمين من الأشاعرة حيث أوجبوا الاستثناء في الإيمان وعللوا ذلك بأن الإنسان لا يدري بأي شيء سيختم له ، كما أنه إطلاق القول بكونه مؤمناً وعدم استثناء فيه تركية للنفس . ينظر الباقلاني : الإنصاف ص ٦٠ ، والجهني الإرشاد ص ٤٠٠ ، والآمدي : غاية المرام ص ٣١٢ ، وابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٤ .

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أحد أئمة الإسلام الكبار وعتاده المقتدى بهم ، لقب بأمر المؤمنين في الحديث ، توفي بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة ، وكان عمره يوم مات أربعاً وستين سنة . ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٣٧١ ، الشيرازي : طبقات الفقهاء ص ٨٤ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٢٩ .

(٣) الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن مخزوم ، الإمام الحبر فقيه الأمة أبو عبد الرحمن البصري ، من السابقين الأولين والنجباء العالمين ، شهد بدراً وهاجر الهجرة ومناقبه كثيرة ، وروى علماً كثيراً ، مات رضى الله عنه بالمدينة ودفن بالبقيع سنة اثنتين وثلاثين . وقيل : سنة ثلاث وثلاثين من الهجرة . ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ٩٨٧ ، ابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٣٨٤ ، ابن حجر : الإصابة ٤/ ٢٣٣ .

(٤) وهو مله أي حنيفة والمرجعة والجهمية ، فلما كان الإيمان عندهم هو التصديق أو المعرفة اعتبروا الاستثناء شكاً فلم يجوزوه . ينظر النسفي : تبصرة الأدلة ٢/ ٨١٥ ، ابن الهمام : =

القول الرابع: قول من زعم أنه مخير بين الشرط والقيد وبين الإطلاق^(١)، وهو محكي عن الأوزاعي^(٢).

فهذه أقاويل الناس كما ترى . والمسألة ليس وراءها كبير فائدة ، والأقرب عندنا في المسألة تفصيل نوره ونقره ، هو أن الواحد منا إذا كان يعلم من نفسه إتيانه بهذه الواجبات ، والتحرر عن مواقع الخطايا وكان على الثقة من نفسه في ذلك ، فإنه يجوز له إطلاق الخبر بكونه مؤمناً ، لأنه قد آمن أن يكون على خلاف هذه القضية . فلهذا كان صادقاً في خبره ، وإن لم يعلم ذلك من نفسه جاز إطلاق اللفظ بأى شرط كان ، مما يكون مانعاً للكلام عن النفوذ والإطلاق .

~

(١ - أ) ك: [نفسه من ثقة] .

= المسامرة ٢/ ٢٢٩، القارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٣٨، السفارنى: لوامع الأنوار ١/ ٤٣٢.

(١) وهو مذهب المحققين كالأوزاعي حيث جوزوا الاستثناء باعتبار أن العبد لا يعلم هل تقبل منه الأعمال أم لا ، وجوزوا تركه باعتبار أن أحكام الإيمان جارية عليه . ينظر النوى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٠ ، ابن تيمية الإيمان ص ٤١٠ ، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٤ .

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن محمد أبو عمر الأوزاعي ، ولد ببلعك ، ونشأ بالباق يتيماً فى حجر أمه ، وقيل : أصله من سباء السند ، فنزل الأوزاع فغلب عليه النسبة ، وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة وأجمع المسلمون على عدالته وإمامته ، وساد أهل زمانه فى الفقه والحديث والمغازى وعلوم الإسلام ، وقد أدرك كثيراً من التابعين ، وحدث عن جماعات من سادات المسلمين كمالك بن أنس والثورى والزهرى وغيرهم . مات سنة خمسين ومائة ببيروت مرابطاً ، وقيل سنة ست وخمسين ومائة ، وقيل : إن سبب موته أن امرأته أغلقت باب الحمام ولم تكن عامدة فمات فيه . ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٧/ ٤٨٨ ، أبى نعيم : حلية الأولياء ٦/ ١٣٥ ، ابن عساكر : تاريخ دمشق ٤١/ ١٤٢ .

التبیه الثالث : فی بیان علامۃ الکفر وأمارته .

اعلم أنا قد أوضحنا فیما سبق ما یجرى فی الإکفار من الأدلۃ الشرعیة وما لا یجرى ، وكلاؤنا الآن إنما هو فی أمارته وعلامته ، فعلامۃ الکفر هی هذه الأحکام المخصوصۃ من القتل والقتال وتحريم المناکحة والموارثۃ والدفن ، إلى غیر ذلك من الأحکام ، فإذا کان الکفر غیر معلوم بالضرورة من الدین ثم حصلت هذه الأحکام جاز الاستدلال علی کونه کفراً تجرى هذه الأحکام فیہ ، فإنها أمارۃ قویۃ علیہ ، وإن حصل العلم بالکفر بالضرورة من الدین جاز الاستدلال به علی إجراء هذه الأحکام لا محالۃ ، لأنه لا یجوز إجراءها علی غیر الکافر من مؤمن ولا فاسق ؛ لأنه لا فرق فی العلم بالکفر من جهة الرسول ﷺ بین أن ینص علیہ ویعلم من دینہ بالضرورة ، وین أن یمین (أعلامته ، فإن) ، فی کلتا الحالتین [٢٥] نعلمه کفراً ؛ فإن سبقت العلم لنا بهذه الأحکام استدللنا بها علی الکفر ، وإن سبق العلم بالکفر بالنص ، استدللنا علی جری هذه الأحکام علیہ ، فلهذا کان کل واحد منهما دليلاً علی الآخر إذا وقع فیہ الخلاف . والاستدلال بهذه الأحکام علی الکفر إنما هو بمجرد الاستحقاق دون الوقوع ؛ لأن الوقوع قد يعرض عنه عارض فلا تخرج عن كونها دلالة بعدم الوقوع ، ألا ترى أن معصية الإمام عن جلد الزاني وقطع السارق ، لا يخرج عن كونه دلالة على فسقه ، ولا في كونها مستحقة عليه .

التبیه الرابع : فی بیان الأحکام التي وقع التعبد بإجرائها علیهم .

اعلم أن الأحکام الجاریۃ علیهم واسعة ، ولكننا نقتصر فیها علی الأقل منها

(٢ - أ) ك : [علامۃ] .

ليكون فيه كفاية في مقدار عرضنا من هذا الكتاب . وهذا نحو قصيدهم إلى ديارهم وقتيلهم وقاتيلهم وأخذهم وتفريقهم ، إلا لمانع شرعي من ذلك ، من أمان أو هدنة أو عقد ذمة ، وأخذ أموالهم ، إما على جهة الاغتنام بالقتال ، وإما بالفىء من غير قتال ، وإما على جهة الجزية من أهل الكتاب ، ونحو تحريم المناكحة ، على اختلاف^(١) في ذلك بين الأئمة والفقهاء في الكتابية والمجوسية ، وانقطاع الموارثة مع جرى الأسباب الموجبة للإرث ، ولكن قطع الشرع ذلك لقوله : « لا نكاح بين أهل الملل المختلفة »^(٢) . وبقوله : « لا ميراث بين أهل ملتين »^(٣) . ونحو انقطاع المولاة وحصول المعاداة لقوله تعالى : « لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ »^(٤) ، وقوله تعالى : « وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّهُمْ »^(٥) . ونحو تحريم الدفن في مقابر المسلمين ؛ لما ذكرناه من الخبر في انقطاع المولاة في الدنيا ، فهكذا حال الآخرة ، ونحو تحريم الصلاة خلفه وعليه إذا مات ؛ لأنه غير موثوق به في نفسه ، وهو متهم ، لأجل كفره ،

(١) ك : [الاختلاف] .

(١) لم أعر عليه حديثاً مرفوعاً ولا موقوفاً . وقد حرم الله النكاح بين المؤمنين والمؤمنات ، ولكن أباحه بين المسلمين وأهل الكتاب . انظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ٨١٧/٢ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٢٤٥/١١ (٦٦٦٤) بلفظ : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » ، وأبو داود كتاب الفرائض باب هل يرث المسلم الكافر (٢٩١١) ، ابن ماجه ، كتاب الفرائض باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك (٢٧٣١) .

(٣) سورة الممتحنة ، الآية : ١٣ .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٥١ .

(٥) أى لا يجتمعان بحيث تكون نار أحدهما مقابل نار الآخر : ابن الأثير : النهاية ١٢٥/٥ . والحدث أخرجه الترمذى في سننه مطولاً ، كتاب السير ، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين ١٣٢/٤ ، ١٣٣ (١٦٠٤) وفيه أنه ﷺ قال : « وأنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » قالوا : يا رسول الله ، ولم ؟ قال : « لا تراها ناراهما » .

وهكذا رُدُّ شهادته على اختلاف في ذلك بين الفقهاء والأئمة^(١)، وانقطاع المناصرة والمعاوضة إلا لوجه يُوجب ذلك من ذمّة أو غيرها، واستحقاقهم وترك التعظيم والاستخفاف بأحوالهم؛ لأنهم أهلٌ لذلك لما هم عليه من الكفر. وقد نبه الله تعالى في كتابه الكريم على حقارتهم [٢٥ط] ووجوب التباعد عنهم وطردهم كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^(٣). إلى غير ذلك من الآيات الدالة على سخيف حالهم وسقوط درجتهم عند الله تعالى، ثم هذه الأحكام في إجرائها عليهم منقسمة إلى ما لا يقوم به إلا الأئمة؛ نحو القتل فإنه من جملة الحدود، ونحو عقيد الذمة لأهل الجزية، وعقيد الهدنة والأمان لأهل الحرب، فإن هذه الأمور كلّها من مصالح الدين العظيمة، فلا يقوم بها إلا الأئمة أو من يلى من جهتهم، وإلى ما لا يحتاج إلى الأئمة نحو ما ذكرناه من سائر الأحكام. وهذه الأحكام قد أشرنا إليها هاهنا على جهة الإجمال، فأما تفصيلها فالكتب الفقهية أليق بها، وسنذكر في النظر الثالث من الكتاب طرفاً من أحكامهم في المعاملة بمعونة الله تعالى.

(١) اتفق العلماء على أنه لا تقبل شهادة الكافر، واختلفوا في جواز شهادته في الوصية في السفر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِشَهَادَةِ بَيْنَكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَكُمُ مَّصِيَّةُ الْمَوْتُ تَجِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسَمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نُشْرِيْ بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا تَكْفُرُ شَهَادَةُ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآمِنِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦]. فقال أبو حنيفة: تجوز الشهادة على الشروط التي ذكرها الله تعالى، وقال الشافعي: لا تجوز والآية منسوخة. وقد أثر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: «لا تجوز شهادة الكافر والصبي والعبد».

انظر: بداية المجتهد ٣٤٧/٢، ومصنف عبد الرزاق ٣٤٧/٨ (١٥٤٩٠)، والكافي لابن قدامة ١٩٤/٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٣.

(٣) سورة الممتحنة، الآية: ١.

التبئية الخامس: اعلم أن الملل الكفرية والأديان المخالفة لدين الإسلام وإن كثرت وعظمت وخرجت عن حد الإحصاء فلا يخرجون عن أصناف خمسة .
الصف الأول: المعطلة والدهرية والفلاسفة ، ومنكرو الحقائق من أهل السفسطة .

الصف الثاني: الملاحدة من الثنوية والمجوس ، ومنهم الباطنية ، وغيرهم من الفرق التي عددناها من قبل .

الصف الثالث: العابدون لغير الله كعبدة الأوثان والأصنام والنجوم والأفلاك والنيران والجمادات والحيوانات .

الصف الرابع: المنكرون للنبوات كالبراهمة ، والقائلون بالتناسخ وهم فرق كثيرة .

الصف الخامس: الكفار من أهل الكتب المتزلة كاليهود والنصارى .

فهذه هي معظم الفرق الخارجة عن الإسلام ويندرج تحت هؤلاء من الفرق والطوائف خلق عظيم في تفرق الأهواء وتشتت الآراء ، وقد استقصاها أهل المقالات كالشيخ أبي القاسم الكعبي ، وابن التيمخى^(١) ، والشهرستاني^(٢) صاحب « الملل والنحل » ، فلا حاجة بنا إلى الإكثار من ذلك . وهذه الملل مما

(١) كذا في النسخين وكذلك وردت هذه النسبة عند القاضي عبد الجبار في فضل الاعتزال ص ٣٢١ ، والأشهر بالواو (التوبخى) صاحب كتاب فرق الشيعة ، وهو أبو محمد الحسن بن موسى التوبخى الذى عاش فى القرن الثالث وأدرك أوائل القرن الرابع. السمعاني : الأنساب ٥٢٩/٥ .
(٢) محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح ، كان إماماً مقدماً مبرزاً فى علم الكلام والنظر على مذهب الأشاعرة ولد سنة تسع وسبعين وأربعمائة ببلدته شهرستان ؛ من مصنفاته «الملل والنحل» ، و«نهاية الإقدام فى علم الكلام» ، و «كتاب مصارعة الفلاسفة» وغيرها وكانت وفاته ببلده سنة أربعين وقيل ثمان وأربعين وخمسمائة. ترجمته عند السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ١٢٨/٦ ، الإسنى: طبقات الشافعية ١٠٦/٢ ، الذهبي : العبر ١٣٢/٤ .

لا نحتاج إلى دلالة في إكفارهم ؛ لأن كفرهم معلوم بالضرورة من دين صاحب الشريعة صلوات الله عليه ، وكيف لا وقد جحدوا الصانع المختار ، وخبطوا في المهوي بغير هدى من الله ولا منار ، فهم عن الصراط ناكبون ، وفي ظلم الحيرة والضلالة عمهون^(١) .

[٢٦٦] وأعظم هذه الفرق ضلالة وأشدهم زيفًا وجهالةً ، وأدخلهم مكرًا وخديعةً على الإسلام وأهله هم الملاحدة من الفلاسفة والمعطلة وأهل الدهر ، ومع ذلك يزعمون أنهم فيما أتوا به من الإلحاد والزندقية قد ظفروا بحجج مطالبيهم وفازوا بأعظم ما ربهم ﴿لَيْتَنَّا مَا قَدَّمْتَ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾^(٢) .

ثم أقول : زعمت الملاحدة العماة والفلاسفة الغواة أن الحق ما زينه كواذب الأوهام ، وأن الباطل ما قامت عليه واضحات الأعلام ؛ استحسانا لترجيحات ظنونهم الكاذبة واستبشاعا لمقالة ملة الإسلام من الصابغة ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾^(٣) فأبوا إلا الغواية وطريق^(٤) العمى ﴿وَمَا يَنْقِمُ﴾ مِنَّا إِلَّا أَنْتَ ءَامَنَّا بِمَا نَبَايَكَ رَبَّنَا لَنَا جَهَنَّمَ^(٥) وأكذبنا أمانى الشبهات حين استهوتنا وأنشأنا أنوار المعرفة فأتبعناها ، وشمنا بوارق الحق فانتجعناها ، وقلنا واتقين بالله ﴿إِنَّ هَذِهِ أَلَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾^(٦) ، ﴿وَمَا لَنَا

(١) الأصل : [طرق] . (ب - ب) في النسخين : [قل هل تنقمون] . وهو سهو وأثبت الصواب .

(١) أى مترددون : انظر المصباح المنير (ع م ه) .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٨٠ .

(٣) سورة النجم ، الآية : ٢٣ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٢٥ .

(٥) سورة الأنعام ، الآية : ٧١ .

أَلَا نَنوَكِّلُ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْنَا سُبُلَنَا ﴿١﴾، وبلغنا من عرفان إلهيته أملنا .

هذا ولقد أعذر الله لإيهم بما أظهر من آثار سلطانه ، وأوضح من ملكوته وعجيب فرقائه ، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (٢) ، واستشهدوا ملكوت جلاله الباهر ، إذن لكان حظهم الوافر ، وكفهم الظافر ، ولكن لؤوا رعوسهم صادين ، ونكصوا على أعقابهم وأصروا مستكبرين ، يا حسرة عليهم حين تنقطع عنهم أسباب الشبهات ، وتسلمهم تلك الأهوية المضلات ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَنفَخْنَا هَآؤُلَآ بُرْهَنَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ (٣) فيومئذ لا تنفع الأضاليل المزخرفة ، ولا تجدى عليهم تلك الأقاويل المحروقة ، التي أخلدوا إليها ، واعتمدوا في ضلالهم ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمْ أَنَّى فَصَبَحْتُمْ مِنَ الْخُسُوفِ ﴿٧٧﴾ فَإِنْ بَصِيرُوا فَإِنَّهُمْ قَوْمٌ يَسْتَعْتِبُونَ فَمَا لَهُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ﴿٧٨﴾﴾ (٤) .

فأما ما عدا هذه الفرق ممن أهل القبلة ، ويكون في كفره متأولا ، فلا بد فيه من إظهار الدلالة ، وسنوضح ذلك في نظير المقاصد من النظر الثاني [٢٦ط] وقد نجز غرضنا من المقدمات ونشرع الآن في المقاصد مستعينين بالله .



(أ) ك : [ضلالهم] .

(١) سورة إبراهيم ، الآية : ١٢ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٣٩ .

(٣) سورة القصص ، الآية : ٧٤ ، ٧٥ .

(٤) سورة فصلت ، الآية : ٢٣ ، ٢٤ .

النظر الثاني من علوم الكتاب في ذكر المقاصد والغايات من أسرارِه

اعلم أن جميع ما أسلفنا ذكره في هذه المقدمات، إنما كان على جهة التمهيد والتوطئة لما تُريد ذكره بعده، والذي تذكره الآن هو السرُّ واللباب لذوى الأفهام والألباب، وقبل الخوض فيما نريدُه من تفاصيل هذه المقاصد نذكر خلافَ أهل القبلة في الإكفارِ بالتأويل، وحكم مُخالِفِ الحقِّ من أهل الصلاة. هل يكفُرُ أو لا يكفُرُ؟

فنقول: اختلف العلماء فيمن يكون من أهل القبلة والصلاة، ثم إنه يعتقَدُ اعتقادًا خطأً لشبهة؛ هل يُحكم بكفرِه أم لا؟ والناس فيه طَبَقَتان^(١):

الطبقة الأولى: خلافُ المتكلمين والذي عليه أهل التحقيق من العدلية أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة البصرية والبغدادية^(٢)، وهو القولُ بإكفارِ التأويل، وأن دخولَ التأويل في المذاهب لا يمنع من كونها كفرًا، وعلى هذا حكموا بإكفارِ المجبرة والمشبَّهة كما سنقره بعد هذا، وحكى قاضى القضاة عبْدُ الجبارِ بنُ أحمدَ في كتابه «المغنى» عن كثير من الناس بطلانَ القولِ بإكفارِ التأويل.

فمنهم من زعم أنه لا يجوز إكفارُهم بالتأويل لدخولِ الجميع تحت الإقرارِ بالإسلام والتدين بدينِ الرسول ﷺ والتصديق بما جاء به.

(١) ك: [طبقات].

(١) الأُخرى: مقالات الإسلاميين ١/٢٣٢، وللمصنف: الرائق في تنزيه الخالق ص ١٩٩، وابن المنزى: التحقيق في الإكفار والتفسيق [٢٦/و - مخطوط]، وابن الوزير: إنباط الحق على الخلق ص ٣٧٦.

ومنهم من قال : إن كل ما لا يُعلم أنه كفرٌ صريحٌ من جهة الرسول ﷺ فإنه لا يُقدَّم على تكفير صاحبه ؛ لأن الحجة فيه غير متجلية .

وربما قالوا : إن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ فيما يتأول عليه القرآن ، مثل ما يحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبري من المعتزلة .

وربما قالوا : لا يجوزُ الإكفارُ بالتأويل ، وتأويلُه وجهٌ في قبولِ عذره ، وربما اعتمدوا على ما وُجد في أيام الرسول ﷺ ، والمعلوم من حاله أنه لم يكفرُ إلا عبدة الأوثان والأصنام ، وأهل الكذب من اليهود والنصارى .

وربما قالوا : إذا كان أهل العلم في كلِّ عصرٍ يقبلون شهادة أهل هذه الأهواء كلهم ، وأخبارهم التي نقلوها عن الرسول ﷺ ، ومع ذلك فإنهم حكموا بإسلامهم ، ومن هذا حاله ، فإنه لا يحل إكفاره ، إلى غير ذلك من المعاذير في بطلان القول بالإكفار لأهل القبلة .

هذا تقريرٌ خلاف أهل العدل في الإكفار بالتأويل وحكمه .

[٢٧] فأما المجبرة على طبقاتهم كالأشعرية والكلائية^(١) والنجارية^(٢)، فقد

(١) نسبة إلى عبد الله بن كلاب القطان الشوفي بعد سنة خمسين ومائتين ، وهو متكلم دافع عن عقائد السلف بحجج المتكلمين ، وهم معروفون بالصفائية مشهورون بمذهب الإثبات لكن في أقوالهم - كما يقول ابن تيمية - شيء من أصول الجهمية ، ينظر الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ١٣٤ ، وقد وصفهم القاضي عبد الجبار بقوله : كلام الكلائية بمنزلة كسب النجار وطبع أصحاب الطبايع وتقليد النصارى في أنه لا يعقل . القاضي عبد الجبار : المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٧ / ١١٠ ، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٢ / ٢٠٦ .

(٢) أتباع عبد الله بن الحسين بن محمد النجار ، وقد عدَّهم الأشعرى من المرجئة بينما عدَّهم الشهرستاني من الجبرية ، وقد افرقوا إلى ثلاث فرق ؛ البرغوثية : أتباع محمد بن عيسى الملقب ببرغوث . والزعفرانية : أتباع الزعفراني . والمستدركة : الذين زعموا أنهم استدركوا على أسلافهم . ينظر : الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ / ٢١٦ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٠٧ ، الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ١٣٨ .

منعوا صحة الإكفار بالتأويل^(١)، وحكى عن ابن أبي بشر الأشعري أنه قال :
 اختلف المسلمون بعد نبئهم فى أمور كثيرة من مسائل الديانة ؛ ضلل بعضهم
 بعضاً وتبرأ بعضهم من بعض ، لكن الإيمان بالله وبرسوله يجمعهم ويعمهم^(٢) .
 وإلى هذا ذهب النظائر من أصحابه كالجويني^(٣) وأبى حامد الغزالى تلميذه^(٤)
 وابن الخطيب الرازى ، وهو الرجل فى الأشعرية . فالأكثر منهم على هذه المقالة ،
 وحكى عن بعضهم أنه كفر أصحابنا والمعتزلة فى القول بالمعدوم وخلق القرآن ،

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [القول بعدم الإكفار بالتأويل هو
 مذهب الجمهور ، ومنهم قداماء أهل البيت وصرح به أحمد بن سليمان ، وصف فيه محمد بن
 منصور كتاب الإكفار ، وبه قال الفقهاء الأربعة ، والتابعون وأهل الحديث والحسين بن الملاحى ،
 وأبو الحسن الكرخى من المعتزلة ، والسيد المؤيد بالله والسيد الهادى بن يحيى ، والسيد يحيى بن
 منصور والإمام [] الدين ومعاشره والحسين بن القاسم وغالب المتأخرين] أهـ .

(٢) مقالات الإسلاميين ٣٤/١ .

(٣) أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الشافعى ، إمام الحرمين ، صاحب التصانيف على
 مذهب أبى الحسن الأشعري ، عرف بإمام الحرمين لإقامته بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفتى ،
 ولد فى أول سنة تسع عشرة وأربعمائة على أرجح الأقوال ، وتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ،
 له من المصنفات «البرهان فى أصول الفقه» و«الإرشاد» و«المقيدة النظامية» وغيرها . ترجمته عند :
 ابن خلكان : وفیات الأعيان ١٦٧/٣ ، وابن الأثير : الكامل فى التاريخ ١٤٥/١٠ ، وابن
 الجوزى : المنتظم ٢٤٤/١٦ ، والسبكى : طبقات الشافعية الكبرى ١٦٥/٥ .

(٤) محمد بن محمد الطوسى الشافعى ، ولد سنة خمسين وأربعمائة ، برع فى علوم كثيرة ودروس فى
 المدرسة النظامية ببغداد وكان سنه وقتذاك أربعاً وثلاثين سنة ، ومال فى آخر عمره إلى سماع
 الحديث ومذهب السلف وهو إمام فى الفقه والأصول والكلام ، وله جهود عظيمة فى الرد على
 الفلاسفة ولاسيما فى كتابه تهافت الفلاسفة ، ودرس مذاهب العلماء فى عصره ، ثم انتهى به
 الأمر إلى التصوف ، تحدث عن تجربته النفسية والروحية فى كتابه «المنقذ من الضلال» ، ومن
 تصانيفه «إحياء علوم الدين» ، و«فصل التفرقة» ، كانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى
 الآخرة سنة خمس وخمسمائة ، ودفن بطوس . ترجمته عند ابن خلكان : وفیات الأعيان ٤/
 ٢١٦ ، وابن الجوزى : المنتظم ١٢٤/١٧ ، السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ١٩١/١٦ .

وإنكار الرؤية، إلى غير ذلك من الأمور التي عدوها إكفازاً، ومنهم من كفر المشبهة بالقول بالتشبيه.

فهذا خلافاً المتكلمين قررناه على هذا التقرير.

الطبقة الثانية: خلافاً الفقهاء في مخالفة الحق من أهل القبلة، فأما أبو حنيفة فقد حكى الحاكم صاحب «المختصر»^(١) عنه أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة، وحكى أبو بكر الرازي^(٢) عن أبي الحسن الكرخي^(٣) وغيره من أصحاب أبي حنيفة مثل ذلك. وأما الشافعي^(٤) فقد حكى عنه

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل المروزي أبو الفضل، الشهير بالحاكم، محدث فقيه، سمع الحديث بخراسان والري، وولى القضاء ببخارى، ثم ولاه أمير خراسان وزارته، من آثاره: «الكافي»، و«المتقي»، و«المستخلص» وكلها في فروع الحنفية، وقد اختصر «المبسوط» للإمام محمد بن الحسن الشيباني، لما رأى إعراضاً من بعض المتعلمين عن قراءته لبسط في الألفاظ وتكرار في المسائل، فرأى الصواب في تأليف «المختصر» الذي ذكره المؤلف، قل شهيداً في ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ياب مرو. ترجمته عند: القرشي: الجواهر المضية ٣/٣١٣، والسرخسي: المبسوط ٣/١.

(٢) هو أحمد بن علي الفقيه الحنفي أحد أئمة أصحاب الرأي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، وهو تلميذ الكرخي الآتية ترجمته، له كتاب «أحكام القرآن» وكانت وفاته في ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة وصلى عليه أبو بكر الخوارزمي. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٤/٣١٤، ابن الجوزي: المنتظم ١٤/٢٧٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦/٣٤٠، القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/٢٢٠.

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي، شيخ الحنفية في وقته، كان مولده سنة ستين ومائتين، سكن بغداد ودرس بها فقه أبي حنيفة، وكانت وفاته في شعبان سنة أربعين وثلاثمائة عن ثمانين سنة. ترجمته عند الخطيب ١٠/٣٥٣، الشيرازي: طبقات الفقهاء ص ١٤٢، ابن الجوزي: المنتظم ١٤/٨٥، القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/٤٩٣.

(٤) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي. صاحب المذهب، ولد بغزة، وقيل: بعسقلان، وقيل: باليمن سنة خمسين ومائة، له من المصنفات «الأهم»، و«الرسالة» وغيرهما، وتوفي بمصر يوم الخميس، وقيل: يوم الجمعة في آخر يوم من رجب سنة أربع =

أنه قال^(١): أنا لا أَرُدُّ شهادة أحدٍ من أهل الأهواء إلا الخطائية^(٢)؛ فإنهم يعتقدون جلَّ الكذب، وليس ردُّ شهادتهم من أجل إكفارهم، لكن الغرض أن المقصود بالشهادة باطلٌ، لأجل استحلال الكذب، فيصير ما نطقوا به كذبا لا يوثق به، ولا يغلب على الظن صدقه؛ فلأجل هذا استحال الحكم بشهادتهم، ووجب ردُّها لما ذكرناه. وهذا تصريح من مذهبه بأنه لا يكفر أحدًا من أهل القبلة كما ترى. فأما مالك^(٣) فلم أعرف له قولاً في الإكفار بالتأويل.

فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر ما يحتج به المنكرون للإكفار بالتأويل ثم نردُّه بذكر ما يحتج به المعترفون. فهذان تقريران.

= ومائتين عن أربع وخمسين سنة. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٥٦/٢، الشيرازي: طبقات الفقهاء ص ٧١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ١٦٣/٤، ومن الكتب المصنفة خصيصاً لترجمته: آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم، مناقب الشافعي لليهقي وللرازي، وتوالى التأسيس لمعالي محمد بن إدريس لابن حجر، وانظر الجزء الأول من كتاب طبقات الشافعية للسبكي.

- (١) قول الشافعي في الأم ٦/٢٠٥، والمغني لابن قدامة ١٨٦/١٠.
- (٢) أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مقلاص الأسدي الكوفي الأجدع المقتول سنة ثلاث وأربعين ومائة، وهم من غلاة الشيعة، وقد كان أبو الخطاب يدعى أن جعفر بن محمد جعله قتيبه ووصيه من بعده وأنه علمه اسم الله الأعظم ثم ترقى إلى أن ادعى النبوة، ثم الرسالة، ثم ادعى أنه من الملائكة، وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم، وقد افرقت الخطائية إلى خمس فرق وقيل: أربع. ابن قتيبة: المعارف ص ٦٢٣، التوبختي: فرق الشيعة ص ٤٢، الأشعري: مقالات الإسلاميين ٧٦/١، اللطفي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ١٥٤.
- (٣) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وصاحب «الموطأ»، روى عن التابعين، وهو إمام المذهب الفقهي المعروف، ومناقبه وفضائله كثيرة جداً، وثناء الأئمة عليه أكثر من أن يحصر في هذا المكان، توفي رحمه الله سنة تسع وسبعين ومائة، ودفن بالبقيع. ترجمته عند ابن قتيبة: المعارف ص ٤٩٨، ابن سعد: الطبقات الكبرى ٧/١٩٢، أبو نعيم: حلية الأولياء ١١٦/٦، القاضي عياض: ترتيب المدارك ٣٢/١.

التقرير الأول : فى ذكر ما يحتج به المنكرون ولهم حجج ثلاث :

الحجة الأولى : قولهم : المعتمد فيما يكون كفراً وما لا يكون كفراً هو ما يظهر من جهة الرسول ﷺ قولاً وفعلًا ، والمعلوم ضرورةً من حاله ﷺ أنه لم يُعامل بالكفر إلا عبدة الأوثان والأصنام ، ومن كان من أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى ؛ لما كانوا فى غاية التكذيب لما جاء به ، وإذا كان الأمر كما قلناه وجب أن يكون الأمر فى أهل القبلة مخالفًا لحال غيرهم من سائر الأديان ، وليس ذلك إلا لأن من ذكرناه يعاملون بالكفر وتجري عليهم أحكامه دون من [٢٧٢] ذكرناه من أهل التأويل ، فلأجل هذا قضينا بإبطال إكفارهم لما ذكرناه .

الحجة الثانية : قوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله »^(١) وقوله ﷺ : « من صلى إلى قبلتنا وأكل من ذبيحتنا ، فله ما لنا وعليه ما علينا »^(٢) .

فظاهر هذين الخبرين دالٌّ على أن من كان مقرراً بالشهادتين ومصليًا إلى القبلة وأكلًا للذبيحة ، فإنه مخالفٌ حاله لحال غيره ممن لا يكون على هذه الصفة ، ولن يكون إلا بأن إكفارهم لا وجه له بحال ؛ لظهور الخصال الإسلامية

(أ) ك : [مقر] .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الجهاد ، باب دعاء النبى ﷺ الناس إلى الإسلام ٥٨/٤ بلفظ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عصم منى نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله » ، وسلم ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ٥١/١ - ٥٣ (٢٠ ٢٣) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة ١٠٨/١ بلفظ : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله فى ذمته » ، والنسائى ، كتاب الإيمان وشرائعه ، باب صفة المسلم ١٠٥/٨ .

فى حَقِّهم ، وهذا هو مطلوبُنا .

الحجَّةُ الثالثةُ : قالوا : المعلوم بالضرورة من حال العلماء فى جميع الأمصار عصرًا بعد عصرٍ وسلفًا بعد سلفٍ منذ نشأ الخلافُ بين الأُمّةِ من لدن الصحابةِ والتابعين إلى يومنا هذا - أنهم لم يزالوا يحكمون بشهادةِ أهل الأهواءِ ويقبلونها لهم وعليهم فى جميع الحوادثِ ، ويُصدرون الأُفضيةَ بشهادتهم وأخبارهم^(١) ، وهذا ظاهرٌ بين العلماءِ فى كُلِّ عصرٍ . وفى هذا دلالةٌ ظاهرةٌ على منع الإكفارِ بالتأويلِ ويؤيد ما ذكرناه قوله ﷺ : « نهيتُ عن قتلِ المصلين »^(٢) . فظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن كُلَّ مَنْ كان مصليا إلى هذه القبلةِ ، فإنه لا يجوزُ قتلهُ ، ولو كان الكفرُ سائقًا بالتأويلِ لوجب قتلهُ كغيره من سائرِ الكفارِ ، فلما منع الشرعُ مِنْ قتلهِ دلٌّ على أنه لا كفر بالتأويلِ . فهذه حججُ المنكرين للإكفارِ بالتأويلِ .



(١) ليس هذا القول على إطلاقه . بل تقبل شهادتهم إذا كانوا عدولا ، وفيما سوى ذلك لا يستحلون الشهادة فى أهوائهم ، وهو قول أصحاب الرأى والشافعى ينظر اختلاف العلماء للمروذى ص ٢٨٦ .

(٢) أخرجه الطبرانى فى الكبير ٢٦/١٨ (٤٤) من حديث أنس ، وقال الهيمى فى مجمع الزوائد ٢٩٦/١ فيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث . وانظر ضعيف الترغيب والترهيب للألبانى ٣٨ / ٢ .

التقرير الثاني فى بيان ما يحتج به المعترفون بإكفار التأويل

ولهم على ذلك حجج أربع :

الحجة الأولى : قولهم : ليس يخلو حال من أنكر الإكفار بالتأويل إما أن يقول : إنه لا دلالة من جهة الشرع تدل على وقوع الإكفار بالتأويل ؛ لأنه إنما دل على الإكفارات الصريحة دون التأويلات . وإما أن يقول : قد دل الشرع على وقوع الكفر بالتأويل خلا أن الأدلة التى يوردونها^(أ) على كفر المتأولين محتملة لا يمكن القطع بها لاحتمالها . فإن قال بالأول فهو باطل ، وفيه (ب) وقع النزاع . فإنا نقول : إن الشرع دال على وقوع الإكفار بالتأويل كما دل على وقوعه بالتصريح من الكفریات ، وإن قال بالثانى فهو مسلم فإنا لا نوجب الإكفار بالتأويل إلا بالأدلة القاطعة دون المحتملة ، فبطل ما توهموه .

الحجة الثانية : ما تريدون بقولكم : إن التأويل لا يستحق الإكفار ؟ فإن أردتم به (ج) أن بدعته فى هذا الاعتقاد لو انفردت عن التأويل لم تكن كفرا ، فهذا خطأ ؛ فإنا نعلم قطعاً بالضرورة أن مثل هذه الأقاويل من التشبيه وغيره مما يعد كفراً مؤوّلاً ، لو صدرت من (د) غير تأويل وتحرير شبهة لكانت كفراً [٢٨] لا محالة باتفاق ؛ لأن الذى أوقع الخلاف فيها إنما هو التأويل لا غير ، فإن أردتم أن صاحب هذه البدعة قد اعتقد فى شبهته أنها دلالة ، واعتقد أن كل اعتقاد يحصل عنها فهو علم ، واعتقد فى الدليل أنه شبهة وفيما يحصل عنه من الاعتقاد جهلاً ، فمثل هذا لا نعذره عن الكفر ؛ لأنه ضم جهلاً إلى جهل مثله ، فإنه إن لم ترذه قوة فى الكفر فلا ترديه ضعفاً . وإن أردتم شيئاً ثالثاً فلا بد من ذكره ليتمكن الكلام عليه .

(أ) ك : [موردها] . (ب) ك : [منه] . (ج) لم يرد فى الأصل . (د) ساقط من : ك .

الحجة الثالثة : هو أن المخالف في الإكفار بالتأويل ، إما يقول : إنه ليس على هذه المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة دليل على الإكفار ، أو يقول : إن عليها دليلا لكنه لم يطلع عليه ، فإن قال بالأول ارتفع الخلاف بيننا وبينه ، فإننا لا نكفر إلا من قامت على كفره دلالة قاطعة . وإن قال بالثاني فكيف يقطع بعدم الإكفار مع قيام الاحتمال ، فمن حقه أن يتوقف ولا يقطع بعدم الإكفار بالتأويلات في غير موضع القطع .

الحجة الرابعة : لو كان التأويل عذرا في بطلان الإكفار به للمتأولين من أهل الصلاة ، لوجب أن يكون ذلك عذرا في ترك تكفير المعطلة وسائر أصناف الملي الكفرية من الملاحدة والزنادقة ؛ لأنهم يعتمدون فيما يأتون به من الكفر على شبه ، هي في طريقة العقل إن لم ترد على ما يعتبره هؤلاء من جهة السمع لم تنقص عنه ، فإذا كان ذلك لا يعذرهم عن الإكفار فهكذا هاهنا في حق المتأولين .

فهذه عمدة ما عول عليه الفريقان في الرد والقبول من إكفار التأويل .

والمختار عندنا تفصيل ترمز إلى مبادئه ، وهو أن الإكفار واقع مع التأويل كوقوعه مع التصريح لا محالة ، وأن كونه متأولا لا يمنعه عن الإكفار . ولو جاز ذلك لجاز في كل صاحب بدعة أن يكون معذورا في بدعته بما يُظهره من الشبه ، فإذا تأويله لا يعذره عن الإكفار بحال . كما هو مذهب أئمة الزيدية والمعتزلة . لكننا نقول : إنما منعنا في بعض الإكفارات بالتأويل ، لا من أجل أن الكفر لا يدخل في التأويل ، بل إنما كان ذلك لحصول الاحتمال في الدليل الذي يُذكر حجة على الإكفار ، كما نقول في كفر المجبرة عند من لا يقول بإكفارهم ، فإنه لم يمنع من إكفارهم بطلان القول بإكفار التأويل ، وإنما لأجل أن ما يُورث في إكفارهم فيه احتمال لا يمكن القطع به كما سنقرره فيما بعد بمعونة الله تعالى .

دقيقة : اعلم أنا إذا قلنا بدخول الإكفار في التأويل فلسنا نقول بأن كل تأويل فهو كفر على الإطلاق ، فهذا خطأ [٢٨٩] وهكذا إذا قلنا بأن الفسق يدخل في

التأويل فإننا لا نريد أن كل تأويل فهو فسق، وإنما الغرض الذى يقع عليه التحويل هو امتحان المسائل التى وقع الخلاف فيها بين الأمة مما يكون الحق فيها واحداً؛ من مسائل الديانة والمباحث الإلهية، وعرضها على الأدلة الشرعية التى أسلفنا جريها فى الإكفار، فما قضى الدليل الشرعى على كونه كفراً وجب القضاء به، وما لم يحصل فيه قاطع شرعى وجب التوقف فيه؛ فإن فى المذاهب التى اعتقدها أهل القبلة مما يعد خطأ، منها ما يكون خطأ ولا يعد فى إكفار التأويل، ومنها ما يعد خطأ (٣) ويعد (٤) فى كفر التأويل فلا بد من الميز (٥) بينهما.

ف نقول: ما كان يُطل علىنا طريق العلم بالصانع فهو كفر، وهذا نجو اعتقاد قدم الأجسام والأعراض، فإنه لا طريق لنا إلى إثباته إلا بواسطة حدودها، وما ناقض المعرفة فهو كفر أيضاً، كاعتقاد أن لا صانع، وما كان منها مبطلاً للقدارية والعالمية؛ كأن يعتقد أنه لا يصح منه الفعل أو أنه موجب بالذات، أو أنه تعالى لا يعلم الجزئيات، فهذا كفر أيضاً، ونحو أن يعتقد ما يناقض الحكمة، نحو أن يُضيف إلى الله تعالى فعل القبيح مع اعتقاده لقبه وكونه نقصاً، أو يعتقد أنه تظهر المعجزة على الكذابين، ونحو ما يتعلق بصدق الرسول؛ كأن يعتقد أن الرسول ليس صادقاً، وأن المعجز ليس فيه دلالة على صدقه أو كذبه، فهذه الأمور كلها يتعلق بها الإكفار، وقد يقع فيها من الاعتقادات ما يكون كفراً وهو ما أشرنا إليه. وقد يقع فيه بعض النظر، فلنذكر الآن ما يتعلق به الإكفار من المذاهب من جهة التأويل، وما يتعلق به التفسير من جهة التأويل. فهذان بابان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما ونفصله بمعونة الله تعالى.



(أ) ك: [واحد]. (ب - ب) ساقط من: ك. (ج) كتب فوقها فى ك: [التفسير].

الباب الأول

فى بيان المذاهب التى تتعلق بها الإكفار من جهة التأويل

اعلم أنا قد ذكرنا ، من قبل ، الخصال الكفرية ، والطريق إلى الإكفار ، والذى نريد ذكره هاهنا هو الإكفار من جهة التأويل كإكفار المشبهة والمجبرة والمرجئة^(١) وغيرهم من أهل القبلة ، ونفرد على كل واحد من هذه الفرقى كلاماً يخصه ، ونذكر ما فى الأدلة من الاحتمالات التى لا سبيل إلى القطع معها ، وما لا احتمال فيه فيجب لأجله القطع ، والمقصود يتهذب بأن نرسم فيه مسائل يحصل بها الغرض إن شاء الله تعالى .



(١) ساقط من : ك .

المسألة الأولى : فى إكفار المشبهة من أهل التأويل

[٢٩٦] اعلم أن هذه اللفظة إنما يصح إجراؤها على طريق المجاز ؛ لأن أحدا لا يكفر بإطلاق هذه اللفظة ، وإنما يقع الإكفار لما اشتملت عليه من المعنى ؛ لأن من أطلق على الله تعالى لفظ الجسم وهو غير عارف بمعناها اللغوى أو قصد بها معنى آخر ، فإنه لا يجوز إكفاره لذلك ، فالمشبه إذا اعتقد أن الله تعالى بصفة الأجسام فى الطول والعرض والشكل والهيئة ، فقد أطلق اللفظة على معنى صحيح اعتقده ، فلا يجوز إكفاره بالاعتقاد الصحيح ، وإنما يكفر ؛ لأنه أخرج نفسه عن أن يكون عارفا بالله تعالى على ما هو عليه ، فأما لفظ الجسم فى اللغة فإنما يكون إطلاقها على شخص مدرك ، وعن الخليل بن أحمد^(١) فى كتاب « العين »^(٢) ، أنه قال : الجسم البدن ، وجميع أعضائه من الناس والدواب ونحو ذلك مما عظم فى الخلق وأنشد الخليل^(٣) :

وأجسّم من عاي مجسّم رجالهم وأكثر إن غدوا عديداً من الرمل^(٤)

وهو فى عرف المتكلمين مقول على ما كان مؤتلفا^(٥) ، واختلفوا فى أقل ما

(١) فى الديوان : [الترب] .

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن الفراهيدى ، شيخ النحاة ، وعنه أخذ سيبويه وغير واحد ، وهو الذى اكتشف علم العروض ، ولد سنة مائة من الهجرة ، ومات بالبصرة سنة سبعين ومائة . وقيل غير ذلك . ترجمته عند : الزيدى : طبقات النحويين ص ٢٤٧ ، والتتوخى : تاريخ العلماء النحويين ص ١٢٣ ، القفطى : إنباء الرواة على أنباء النحاة ١/ ٣٤١ .

(٢) كتاب العين (ج س م) .

(٣) البيت للفرزدق ، اطلبه فى ديوانه ص ١٤ .

(٤) الجسم عند الأشاعرة هو التحيز القابل للقسمة من جهة واحدة أو أكثر ، وأقل ما يتركب منه =

يأتلفُ الجسمُ منه . فقال قائلون : من جزئين . وآخرون : من أربعة . وذهب فريق إلى أنه من ستة ، وصار الأكثر إلى أنه مركب من ثمانية^(١) .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فاعلم أن الذين وصفوا الله تعالى بشيء من سمات الحوادث هم فرق وطوائف ، فبعضهم صرح بالتشبيه ولا راقب ولا تحاشى ، وبعضهم خلافه يكون من جهة اللفظ ولا يكفر بذلك ، ونحن الآن نذكرهم فرقة فرقة ونبين حكمتهم فى الإكفار ، ولا نغادر مضطرباً معنوياً إلا قصدناه ، والله تعالى الموفق لإصابة الحق فى ذلك .

الفرقة الأولى : الذين صرحوا بالتشبيه وزعموا أن الله تعالى جسم وأنه لحم ودم ، وأن له أعضاء وجوارح ؛ من يذ ورجلي ورأس ولسان ، وكذلك من قال : إن له وجهاً كوجه الإنسان وإن الله تعالى خلق آدم على صورته^(٢) ، وأن الهاء راجعة إلى الله تعالى ، وقول من قال : إن الله تعالى على صورة آدم ، وأن طولهُ ستون ذراعاً ، وقول من قال^(٣) : إنه بصفة الهواء أو أنه أجوف من فمه إلى صدره ، وأنه مُصنَّع فيما عداه . وقول من قال : إنه كالجزء الذى لا يتجزأ ، أو اعتقد أن له

= الجسم جوهران فردان ، أى مجموعهما لا كل واحد منهما ، وقيل : الجسم هو كل واحد من الجوهرين ؛ لأن الجسم هو الذى قام به التأليف اتفاقاً ، والتأليف عرض لا يقوم به جزأين لامتناع قيام العرض الواحد الشخصى بالكثير ، فوجب أن يقوم بكل من الجوهرين المؤلفين على حدة فهما جسمان لا جسم ، والجسم عند المعتزلة هو الطويل العريض العميق ، واعترض عليه بأن الجسم ليساً جسماً بما فيه من الأبعاد بالفعل ، واختلفت المعتزلة فى أقل ما يتركب منه الجسم من الجواهر المفردة ، وقالت الصاحبة من المعتزلة الجسم : هو القائم بنفسه ، وقال بعض الكرامية : الجسم هو الموجود ، وقال هشام بن الحكم : هو الشيء ، وذهب التجار والنظام إلى أن الجسم مجموع أعراض مجتمعة وأن الجواهر مطلقاً أعراض مجتمعة .

انظر التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٦٨ - ٣٧١ .

(١) الأشمري : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(٢) يشير إلى حديث نبوى شريف أخرجه أحمد فى المسند ٤٥/٤١ (٨٢٩١) وغيره .

(٣) هو الجوارى ، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٣ .

يدين وكفين وأصابع وأنه على صورة شابٍ أُمرد وله شعر ققط . أو قال : إنه مُستقر فوق العرش ويجلس عليه ، وإنه يثقل عليه حتى يبط تحته من ثقله ، أو اعتقد أن له جنباً وساقاً ، أو أنه شبر نفسه سبعة أشبار^(١) إلى غير ذلك من الحماقات المسخفة والجهالات المنكرة^(٢) ، وأكثر هذه المقالات إنما تحكى عن فرق الحشوية^(٣) ، والروافض^(٤) ، وطوائف من الملاحدة وأهل الزندقة ، وأفحشها محكي عن مقاتل [٢٩٦] بن سليمان^(٥) ، وداود الجواربي^(٦) ، وكل

(١) هو قول هشام بن الحكم، السابق ٢٨٢/١ .

(٢) تراجع هذه الأقوال عند الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣ ، ٢٨٢ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٦٥ ، والإسفرائى : التبصير ص ٣٩ .

(٣) يطلق هذا الوصف على الذين ردهم الحسن البصرى إلى حشا (جانب) الحلقة ، وتطلقه بعض الفرق الكلامية على بعض أهل الحديث ممن بالغوا في الإثبات والتمسك بالظواهر ، لأنهم يثبتون الصفات ويفرضون التأويل إلى الله ، ولا يرون البحث في الصفات التى يتمزج إجراؤها على ظاهرها ، فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، والبعض أراد بهذا الوصف المجسمة ، وقد أطلقه المعتزلة على كل من قال بالصفات وأثبت القدر . التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٦٦ ، ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٩٦ ، السكسكى : البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان ص ٣٨ ، ابن تيمية : بيان تلبس الجهمية ١/ ٢٤٤ .

(٤) سأتى التعريف بهم ص ٤٦٦ ولزيد من المعلومات عن الروافض وتشعب فرقهم تراجع : مقالات الإسلاميين ١/ ٩٠ ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٢٥ ، الفرق بين الفرق ص ٢١ .

(٥) هو مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدى ، للفسر المعروف مات سنة خمسين ومائة وقد تضاربت فيه أقوال العلماء ؛ فذكره الشهرستانى ضمن السلف ، والأشعري وابن حزم ضمن المرجة ، وعده ابن النديم من الزيدية ، وقد نسب البعض إلى التشبيه ؛ كالجوينى وتوقف فيه ابن تيمية ، كما جرحه أهل الحديث وأسقطوا روايته قال عنه أبو حاتم : متروك الحديث ، وقال عنه البخارى : منكر الحديث . ينظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٩٥ ، الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣ ، ابن حزم : الفصل ٤/ ١٥٥ ، ابن تيمية : منهاج السنة ٢/ ٦١٨ ، ابن الجوزى : الضعفاء والمتروكين ٣/ ١٣٦ ، الذهبى : ميزان الاعتدال ٦/ ٣١٤ ، النوى : تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٤١٣ ، ابن حجر : لسان الميزان ٥/ ٣٥٣ .

(٦) رأس فرقة الرافضة والتجسيم فى عصره ، وتسمى الحوارية أو الجواربية ، حكى عنه الأشعري =

ذلك يدل على الوقاحة وعدم المبالاة في نسبة ما لا يليق بجلال الإلهية وملكوته
الوحدانية ، فتعالى الله عن هذه الفرية^(١) التي لا شبهة في كذبها ولا مرية ، وهذا هو
صريح التشبيه ، وإن لم يكن هذا التشبيه^(٢) فلا تشبيه هناك معقول ، والذي عليه
أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة وأكثر الأشعرية على إكفار هؤلاء الذين صرّحوا
بهذه المقالة^(٣) ، والمعتمد في إكفارهم حجج خمس .

الحجة الأولى : أنا نقول : من اعتقد أن الله تعالى جسم وصرح به على حد
ما قلناه عن هؤلاء فهو مُشَبَّه ، والمشبّه كافر^(٤) ، فالمجسم كافر .

وإنما قلنا : إن المشبه كافر ؛ فلأن الإجماع على ذلك من جهة الصدر الأول
والتابعين وتابعهم إلى أن نبغ صاحب هذه المقالة ، فالإجماع سابق عليه
ومحجوج به .

وإنما قلنا : إن المجسم مُشَبَّه . فهذا أمر ظاهر ، فإننا لا نعى بالمشبه إلا من
يعتقد أن الله تعالى بصفة الأجسام ، وهذا حاصل في حق هؤلاء ؛ فإنهم صرّحوا

(أ) ك : [الفرقة] . (ب) الأصل : [تشبيه] . وهو أصح مما أشبهه المحقق

= القول بالتجسيم ، ترجمته عند أبي الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣ ، ٢٨٣ ،
البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٢٨ ، ابن حجر : لسان الميزان ٢/ ٤٢٧ .

(١) ذهب إلى تكفيرهم المعتزلة سوى أبي الحسين البصرى ، وأغلب الأشاعرة كالبغدادى والغزالى
سوى الإيجى والرازى - وذهب إلى تكفيرهم فى بعض كتبه - وذهب إلى تكفيرهم أيضًا بعض
الماتريدية وبعض الحنابلة .

انظر : البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤ ، والغزالى : إلهام العوام ص ٧ ، وابن تيمية : بيان
تليس الجهمية ١/ ٣٨١ ، والإيجى : المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٢ ، والنسفى : تبصرة الأدلة
١/ ١٢٢ ، وأبو الخطاب الحنبلى : عقيدة أهل الأثر ص ١٣١ ، والزركان : فخر الدين الرازى
وأراؤه الكلامية ص ٢٤٨ .

(٢) لا أوافق المصنف على هذا ، فإن هذه المقدمة تحتاج إلى إثبات .

بمماثلته للأجسام فى الخلقة والهيئة والشكل والصورة ، كما حكيناه عنهم ، وإن لم تكن هذه المقالة تشبيهاً ، فلا نعقل التشبيه بحال ، ويَطل ما وقع عليه الإجماع من جهة الأمة على كفر المشبه .

لا يقال : إن فى الأمة من لا يَكْفُرُ المتأول بحال ، كأصحاب الحديث والعنبرى وابن أبى بشر الأشعرى والكرامية ، وكما حكيناه عن ابن الخطيب وغيره من نُظَّارِ الأشعرية ، فكيف يمكن دعوى الإجماع على إكفاره ؟
لأننا نقول : هذا فاسدٌ لأمرين :

أما أولاً : فلأننا لا ندعى إجماع القَوْنِ الذين نبغ هؤلاء فيه ، وإنما ندعى إجماع مَنْ قبلهم من الصدرِ الأول من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين إلى أن نشأ الخلاف ، فهم محجوجون بالإجماع السابق عليهم^(١) ، فإن المعلوم من جهة الصحابة وخاصة من حال أمير المؤمنين إكفار أهل هذه المقالة ، ولهذا قال فى بعض كلامه : فأشهد أن كلَّ من شَهِدَكَ بخلقِكَ أو ساواكَ بمثلِكَ فلقد كفر كما تنزلت به محكم آياتِكَ^(٢) .

وأما ثانياً : فلأن ما قالوه إنما يتناول الذى تأول ما ورد من الآيات والأخبار المشعرِ ظاهرها بالتشبيه ، فلهذا عذروه فى الإكفار ، فأما من قال بهذه المقالة الشنيعة من جهة نفسه من غير تأويل ، فلم يُنْقَلْ عن هؤلاء أنه لا يَكْفُر ، فلهذا كان الإجماع مستقراً على كفره .

الحجة الثانية : المشبهة فيما ذهبوا إليه من هذه المقالة ناقصون لله تعالى ، ومن نقص الله تعالى فهو كافراً فالمشبهة كافراً من أجل ذلك ، وإن ما قلناه : إن

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نمه : [لا إجماع من الصحابة ولا التابعين ولا الفقهاء الأربعة ، وقدماء أهل البيت لا يكفرون أهل القبلة] أهـ .

(٢) لم أعثر عليه . سند المحدثين لا يدل على (العدس)

المشبهة ناقصون لله تعالى ، فهذا ظاهرٌ من هذه المقالة الشنيعة ؛ فإنهم زعموا أنه بصفات الأجسام المحدثة ، وصرحوا^(أ) بكونه على [٣٠] سمات المكونات الجسمية ، وحققوا ذلك ، وهذه المقالة تناقض ما هو^(ب) عليه من الصفات الإلهية والكمالات الربانية ؛ لأن كل من اختص بصفة المكونات فهو بىء عن الاختصاص بالصفات الإلهية لا محالة ، وإلا لجاز فى الواحد منا أن يكون مختصاً بها ، ولا نقص أعظم من هذا النقص ؛ لأنه نقص الذات لاشتماله على بطلان الصفات الإلهية وحصوله على نقائصها (من الصفات) الجسمية ، وأى نقص أعظم من هذا النقص ؟ فصح ما ذكرناه من أن المشبهة ناقصون لله تعالى ، وأما أن كل من نقص الله تعالى فهو كافر . فهذا لا شك فيه ؛ فإن المعلوم بالضرورة من دين صاحب الشريعة صلوات الله عليه أن كل من أضاف نقصاً إلى الله تعالى فى ذاته فهو كافر لا محالة . لا يقال : إن مراد الأمة فى هذا الإجماع غير معلوم ولا مصرح به ، فلا يجوز الإكفار به لاحتماله ، وما كان محتملاً من الأدلة فلا إكفار به .

لأننا نقول : هذا فاسدٌ فإن مقصود الأمة هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق بذاته ، والعلم الضرورى حاصلٌ بهذا من أغراضهم ومقاصدِهم ، والمعلوم من حالهم علماً ضرورياً إنكار هذه المقالة على صاحبها وردّها ، وإكفار من اعتقدها ودعا إليها ، ولا يتمالك كل واحد فى التكبر على قائلها والمسارعة إلى الحكم برديته وسفك دمه بلا مرية فى ذلك ولا شك .

الحجة الثالثة : المشبهة الذين وصفنا حالهم جاهلون بالله تعالى جهلاً يُخرجه عن الاختصاص بالصفات الإلهية ، ومن كانت هذه صفته فى الجهل فهو كافر .

(أ) ك : [خرجوا] . (ب) زيادة من : ك . (ج - ح) ساقط من : ك .

وإنما قلنا : إنهم جهالٌ بالله جهلاً أخرجه عن الاختصاصِ بصفاته الإلهية ؛
فلأنهم إذا اعتقدوه جسماً طويلاً عريضاً على شكلِ الإنسانِ وصورته ، فمتى كان
على هذه الصفاتِ فليس يكون قديماً وإنما يكون حادثاً كالأجسامِ الحادثة ، ولا
يكون قادراً لذاته ، فلا يكون قادراً على جميع المكوناتِ ولا محيطاً بجميع
المعلوماتِ ، ولا لزم في أحدنا أن يكون كذلك ؛ فلهذا قلنا : إنه يخرج بهذا
الاعتقادِ عن جميع الصفاتِ الإلهية^(١).

وإنما قلنا : إن كلُّ مَنْ كانت هذه حاله فهو كافراً . فلأن الإجماعَ
منعقدٌ على ذلك ، فإن المعلومَ من حالِ الأمةِ استعظامُ هذا القولِ واستجهالُ
قائله .

لا يقال : إن خلافِ الأمةِ في ذاتِ الله تعالى وفي صفاته كثيرٌ ، ولا أحدٌ منهم
إلا وقد قال قولاً بخلافِ قولِ الآخر ؛ لأن الحقَّ فيها واحدٌ ، وهذا نحو خلافهم
في الوجودِ والقادريةِ والعالميةِ وغير ذلك من الصفاتِ ؛ فمن قائل بأنها صفات ،
ومن قائل بأنها أحكامٌ إلى غير ذلك من الخلافِ ، فلو كفرنا بمطلقِ الجهلِ لكفرنا
أكثرَ الأمةِ ، وهذا لا قائل به .

لأننا نقول : هذا فاسدٌ ؛ فإننا لم نكفرُ بمجردِ إطلاقِ الجهلِ فيلزم ما ذكرناه
[٣٠ظ] وإنما قلنا : إن كلُّ من جهل الله تعالى جهلاً أخرجه بذلك عن أن يكون
حاصلاً على الصفاتِ الإلهيةِ - وهذا لا يوجد إلا في حق المشبهة - فإن علماء
الأمةِ وإن اختلفوا في صفاته فإن خلافهم لا يُخرجهم عن كونه تعالى مستحقاً
للصفاتِ الإلهيةِ ، وإنما خلافهم في أمر وراء ذلك ؛ فلهذا لم يكن جهلاً بذاته
فافترقا .

الحجةُ الرابعةُ : قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ

(١) ك : [اللامية] .

أَلَمْ يَسِيحُ أَبْنُ مَرْيَمَ ﴿١﴾ وتقريرُ الدلالة من هذه الآية أن الله صرّح بإكفار مَنْ قال في غير الله : إنه الله ، ولا شك أن كلُّ مَنْ قال في جسم : إنه الله . فقد قال في غير الله : إنه الله . وإذا كان الأمر كما قلنا لزم منه إكفار هؤلاء المشبهة ؛ لأنهم صرّحوا بأن الله تعالى جسم ذو أعضاء وجوارح وكفّ وبنان وفم ولسان ، كما صرّح النصارى بأن الله هو المسيح ، فيجب إكفارهم كالنصارى بصريح الآية .

الحجة الخامسة : إذا كان الله تعالى استعظم مقالة من أثبت الولادة بقوله : ﴿ نَكَادُ السَّمَوَاتِ يَفْقَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخَرُّوا لِلْبَالِ هَذَا ﴾ ﴿٢﴾ أن دعوا للزّجن ولذا ﴿٣﴾ فإذا كان حال هذه المقالة في الكفر ما ذكره الله تعالى من العظم ولم يثبتوا له من صفات الأجسام إلا الولادة . فكيف حال من أثبت لله تعالى جميع صفات الجسمية ؛ من اليد والرجل والظهر والبطن ؟ هي لا محالة تكون أطم وأدخل في الإكفار وأعظم . فهذا هو الكلام على هذه الفرقة وهم أعظم المشبهة تصرّيحاً بالتشبيه ، وأدخلهم في الجهالة .

الفرقة الثانية : الذين اعتقدوا أن الله مَجَلٌّ للمعاني ؛ كما يحكى عن الكرامية ، ولم يعتقدوا أنه متحيّز كالجواهر أو ﴿١﴾ اعتقدوا أنه مختصّ بالجهة لا على جهة الشغل لها ، كما يحكى عن المشاحي ﴿٢﴾ أن الله تعالى كائن فوق العرش بكونٍ إلهي ، أو اعتقد أن الله مختصّ بجهة لا على جهة الشغل لها . أو قال : إنه حاصلٌ بكل مكان لا على جهة الحلول والاستقرار ، إلى غير ذلك من المذاهب

(١) ك : [] .

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .

(٢) سورة مريم : الآية ٩٠ ، ٩١ .

(٣) كلما وردت النسبة ولم أعتد إليها .

التي لا تدلُّ على حقيقة التشبيه ، واعلم أن ما هذا حاله من المذاهب لا يُشعر بالتشبيه ، ولا يكون صاحبها مشبهًا ؛ لأن هذه اللفظة لا تطلق على جهة الحقيقة إلا على من أثبت الله تعالى بصفة الجسمية كما حكيانه عن الفرقة الأولى . فأما هؤلاء فلم تُثبت من مذاهبهم شيئاً من التشبيه ، فلهذا لا يجوز إكفارهم .

نعم لو كفرنا من هذا حاله لأجل اعتقاده ما ذكرناه ، فليس كفره يكون إلا بأحد وجهين ؛ إما بالقياس ، وهو أن يقال : إنما كُفر المشبه ؛ لأنه وصف الله تعالى بالجسمية ، وهذا مثله ؛ فإن الحصول في الجهة من توابع الجسمية ، فلهذا كان كافراً مثله ، وإما بالإلزام^(١) ، وهو أن يقال : إن من أثبت الله تعالى محلاً للحوادث وحاصلاً في الجهة فيلزمه أن يكون جسماً ؛ لأن الحصول في الجهة لا يُعقل إلا في الأجسام ، وهكذا كونه محلاً للحوادث يلزمه أن يكون جسماً أيضاً [٣١] لأن من هذا حاله فلا يكون إلا جسماً ، لكننا قد ذكرناه أن الإكفار بالقياس التي عُلِّتْ مستنبطة لا يجوز لضعفه ، وكثرة ما فيه من الاحتمال ، وأما الإلزام فما من مذهب إلا ويلزم صاحبه عليه الكفر لكنه لا يكفر ؛ لأنه لم يلزمه^(٢) ، فلهذا لم يكن معدوداً في أدلة الإكفار بحال .

الفرقة الثالثة : الذين أثبتوا لله تعالى هذه الأعضاء ؛ نحو اليد والوجه والساق والجنب ، وتأولوها على صفات قديمة قائمة بذاته تعالى ، ويسمونهم « الصفات الخيرية^(٣) » وأرادوا أن طريق إثباتها الإخبار^(٤) من جهة الله تعالى كما هو مذهب القدماء من الأشعرية ، وزعمت الكرامية أن الأعضاء التي وردت في القرآن كاليـد

(١) ك : [الجبرية] . (ب) ك : [الإخبار] .

(١) هو أن يكون اللفظ له معنى ، وذلك المعنى لازم من خارج ، فعند مدلول اللفظ من اللفظ يتقل ذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه ، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوماً . ينظر الأمدي : الإحكام ٣٦/١ .

والوجه أمور استأثر الله تعالى بغيرها لا يعلمها إلا هو ، فهؤلاء قد وصفوا الله تعالى بهذه الأعضاء من غير اعتقادٍ لحقائقها .

واعلم أن من هذا حاله فلا يجوز إكفاره ، ولا يعد من المشبهة ؛ لأن المشبه ليس إلا من أثبت لله حقيقة التشبيه واعتقد معناه ، وهؤلاء ليس معهم من إطلاق الأعضاء^(١) إلا لفظها دون معناها وسواء ثبت مذهبهم في كونها صفات خبرية أو لم تدل عليه دلالة ، فإنه لا يجوز إكفارهم بالتشبيه ؛ ولهذا فإن من أطلق لفظاً على الله تعالى موهماً ظاهره التشبيه ، وهو لم يعتقد مضمونه ، أو أراد به معنى آخر لا يدل على التشبيه ، فإنه لا يُعد من المشبهة ولا يكون داخلًا من غمارهم

الفرقة الرابعة : الذين أطلقوا لفظ الجسم على الله تعالى ، وقالوا : إنه تعالى جسم^(٢) ، وليس طويلاً ولا عريضاً ولا عميقاً ، وإنما هو جسم لا كالأجسام وهذه هي مقالة جمع من الكرامية ، فإنهم زعموا أن الجسم ما كان قائماً بنفسه ، وهو تعالى قائم بنفسه غير محتاج إلى غيره ، فلهذا كان جسماً^(٣) .

واعلم أن من هذه مقالته فهي من الطراز الأول الذى لا نقضى بكفره .

ولا يقال : إنه من جملة المشبهة ، وكيف يقال : إنه من جملة من شبه ولم يعتقد تشبيهها على حال ، وإنما أجرى لفظة على غير معناها اللغوي لا غير ، فلم يصدّر من جهته إلا ما ذكرناه ؟ ومن أخطأ في إطلاق لفظة فأجراها على غير معناها ، كيف يقال بكونه كافراً ؟ فخطؤه إنما هو خطأ لفظي لا غير ، ويؤيد ما ذكرناه ، أن كل من أطلق لفظ الجسمية وعنى بها غير ما وضعت له أو^(٤) لم يقصد بها

(أ) ك : [الاعتقاد] . (ب) في النسختين : [جسمًا] والثبت هو الصواب . (ج) ك : و .

(١) الجوهري : الإرشاد ص ٤٣ ، السفي : تبصرة الأدلة ١/١٢٠ .

معنى فإنه لا يكفر قائلها بالإجماع، لأن الإكفار إنما يقع بالأمر المعنوية دون الإطلاقات اللفظية؛ ولهذا فإنهم لم يصفوه تعالى بكونه غرضاً كما وصفوه بكونه جسماً، لما كان الغرض غير قائم بنفسه [٣١ظ] وهو تعالى قائم بنفسه.

الفرقة الخامسة: من شبه غير الله بالله، هل يكون معدوداً من جملة المشبهة ويجب إكفاره أم لا؟ وهذا نحو من اعتقد أن مع الله تعالى قديماً سواه، كما يحكى عن الأشعرية إثبات المعاني القديمة كالقدرة والعلم والحياة وغيرها، وهكذا ما يحكى عن الكلائية والتجارية من إثبات الإرادة والكلام القديمين، هل يستحقون اسم المشبهة أم لا؟ وأعلم أن هذه اللفظة - أعني لفظ المشبه - إنما تكون مستعملة فيمن شبه الله تعالى بخلقه، كمن يقول: إنه جسم ذو أعضاء وجوارح. وإذا كان الأمر كما قلناه من أن إطلاق هذه اللفظة إنما يستعمل فيما ذكرناه. لم نقل: إنهم من جملة المشبهة ولا يستحقون الإكفار؛ لأن إكفار المشبهة^(١) المعتمد فيه الإجماع كما حققناه من قبل هذا، والإجماع إنما يتناول من شبه الله بخلقه لا من شبه خلقه به، فأين أحدهما من الآخر؟ ويؤيد ما ذكرناه - أن مثل هذا لا يُعد من التشبيه - هو أنه لا أحد من الأمة إلا وقد وصف الله بصفة، ويصف غيره بها، كالقادر والعالم إلى غير ذلك من الصفات فكان يلزمه من هذا أن تكون جميع الأمة مشبهة ولا قائل بهذا.

تنبيه: أعلم أن هذه الفرق التي عددناها وإن كانت مقالاتهم خطأ؛ لأنهم أضافوا إلى الله تعالى ما لا يليق بذاته، لكن لا تنتهى مقالاتهم إلى الإكفار كما شرحناه أولاً؛ لأنها لم تدل على إكفارهم دلالة، وإنما الذى دل على كفره الشرع هم الفريق الأول؛ لتصريحهم بالتشبيه الذى لا شبهة فيه ولا تأويل، وهم أيضاً ولو لزهم على مقالاتهم الإكفار فلا يكفرون بالإلزام؛ لأن الإلزام إذا لم يلتزمه من لزمه

(١) ك: [المشبه].

على مذهبه ، فإنه لا يُعدُّ مذهباً له ، وهو إنما يكفر لو التزمه ، فأما إذا لم يلتزمه فلا يُنسبُ إليه ولا يُقال : إنه مذهبٌ له . ألا ترى أن القائلين بالمعاني القديمة يلتزمهم أنها تكون حاصلةً على مثل صفات الله تعالى من القادرية والعالمية والحية ، وأن تكون آلهةً لاختصاصها بالصفات الإلهية ، لما كانت مشاركةً له في القدم ، وهو أخصُّ الصفات ، فهم إذا أنكروا ذلك فلا كفر به إجماعاً ، وإن التزموه كفروا بخروجهم به عن التوحيد كما نقوله فيمن أثبت مع الله آلهةً أخرى . وإنما بدأنا بكفار المشبهة ؛ لأن كفرهم أغلظ لكونه متعلقاً بالذات ، وإكفار المجبرة متعلق بالأفعال ؛ ^(١) ولأن كفر المشبهة إجماعٌ بين الأمة المصرحين بالتشبيه^(٢) ، فلهذا بدأنا بذكرهم .



(١ - ١) كلا في النسخين ، ولعل سياق العبارة وصوابها : «ولأن كفر المشبهة المصرحين بالتشبيه إجماع بين الأمة».

[٣٢٢] المسألة الثانية : فى إكفار المجبرة

اعلم أنا قبل الخوض فيما نريده من تكفير المجبرة ، وذكر الخصال التى يكفرون بها فلا بد من البحث عن أمرين :

البحث الأول : لفظ المُجْبِرَة وهم اسم لهذه الفرقة . والمجبرة اسم فاعل من أجبر فهو مُجْبِر ، وقد يُطلق ويُراد به فعلٌ ذلك الفعل كما يقال : مكرم ومُحْسِن ، لمن فعل الإكرام والإحسان وهو أَكثَرُ^(١) فى إطلاقه ، وقد يُطلق ويُراد به أنه صار ذا كذا ، كما يقال : رجلٌ مريب . إذا صار ذاربية ، وليس ذلك على معنى أنه فعل الرية ، فإنه لم يفعلها ، وصار كقولنا : امرأةٌ حائضٌ ، إذا صارت ذا حيض . وامرأة طالق . إذا صارت ذا طلاق ، لا على معنى أنها فاعلة شَيْءٍ من ذلك ، وإنما الغرضُ صارت ذا كذا ، فإذا قلنا رجلٌ مُجْبِر ، فالغرضُ أنه صار ذا قولٍ بالجبر ، وهكذا إذا قلنا : أجبر الرجلُ . كما يُقال : أحرب الرجلُ ، إذا صار ذا حربٍ فى ماله^(٢) .

فأما قولنا : جبرى فإنه منسوبٌ إلى الجبر ، كما يقال^(ب) : تمرئى ولينئى . فى النسبة إلى التمر واللبن ، وفائدةٌ وصفنا لهم بهذين الوصفين ، إما على معنى أن الله تعالى خلقَ فينا جميعَ الأفعالِ كلها ، وإما على معنى أنه تعالى خلقَ القدرةَ ، وهى موجبةٌ للفعل ، فمن قال بأحدِ هذين القولين صدقَ عليه هذان الوصفان - قولنا مُجْبِرٌ وخَبِرئى - والصحيحُ أن إطلاقَ هذين الوصفين إنما يكون باعتبارِ أمرٍ جامعٍ لهم فى الجبر ، لأنهم قد أجمعوا عن آخرهم واتفقت كلمتهم على أن الوجودَ فى

(١) ك : [الأكثر] . (ب) ك : [تقول] .

(١) يقال : حرب الرجل حرباً ، إذا أخذ جميع ماله . لسان العرب (ح ر ب) .

الأفعال يستحيل تعليقه بقدرة العبد وأنه مضاف إلى قدرة الله تعالى والذي يُضاف إلى قدرة العبد، إما الكسب وإما غيره على اختلاف فيه بينهم^(١)، فيجب أن يكون إطلاق هذين الوصفين باعتبار هذا الجامع، ولا يحسن إطلاقه باعتبار أن الاستطاعة مع الفعل، وأن القدرة موجبة لمقدورها؛ لأنه وإن كان الأمر يصدق في ذلك لكن منهم من زعم أنه لا بد من ترجيح عند وجود الفعل وهو الإرادة؛ فلهذا وجب إطلاق الوصفين بما ذكرناه من الاعتبار لا غير؛ لأن الله تعالى أجبرهم عليها وأوجدها فيهم من غير اختيار لهم على حال، فهذا وجه إطلاق هذه اللفظة عليهم.

البحث الثاني: في بيان من يستحق اسم القدرية. واعلم أنه قد ورد من جهة الرسول ﷺ أن «القدرية ملعونون على لسان سبعين نبيا»، وهم مجوس هذه الأمة^(٢)، فاختلفت الأمة فيمن هو المراد به [٣٧ظ] فقال قائلون: القدرية هم الذين زعموا أن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى يكون، وأنكروا القدر السابق في اللوح المحفوظ، وزعم آخرون أنهم الذين قالوا: إن الله تعالى قدر المعاصي

(١) ك: [فاختلف].

(١) من الأشاعرة من رأى أنه لا تأثير لقدرة العبد في الفعل، وأن الأفعال كلها لله تعالى، ومنهم من رأى أن الفعل واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد، ومنهم من ذهب إلى أن الفعل واقع بقدرة العبد بوصفه طاعة يترتب عليها الثواب والعقاب. الباقلاني: الإنصاف ص ٤٣، ٤٤، الجويني: الإرشاد ص ٧٩، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٧٣، الرازي: المسائل الخمسون ص ٣٧٤.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١٧/٢٠ (٢٣٢) مرفوعاً وأخرجه في الأوسط ١٦٢/٧ (٧١٦٢) مرفوعاً على محمد بن كعب القرظي. قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وقال الهيثمي: فيه بقية بن الوليد وهو لين. انظر العلل المنتهية ١/١٤٩، ومجمع الزوائد ٧/٢٠٤.

وقضاها بمعنى خلقتها ، وذهب فريق إلى أنهم هم الذين نفوا أن يكون لله قدر حتم في أفعال العباد ، ومنهم من قال : إن القدرة هم الذين لهجوا بذكر القدر وجعلوه عذرا لأنفسهم فيما يأتون به من القبيح ؛ فهذه أقاويل الأمة في إطلاق لفظ القدرة ، ويدل على أن المجبرة هم المرادون بهذا الاسم أمران (ب) :

أحدهما : أن هذه المعاني جميعها التي ذكرتها الأمة لا تصلح (ج) إلا في مذهبهم ، فكان الإجماع واقع على أنهم هم المرادون بذلك .

وثانيهما : أن هذا الاسم إنما ورد على جهة الذم من جهة الرسول ﷺ ولا جهة للذم أعظم من نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى وإيجادها فيهم (١) ؛ لما يتضمن ذلك من الشناعات العظيمة كما سنذكرها ، فلهذا كانوا هم الأحق بلا مزية ، فإذا عرفت هذا فالذي ذهب إليه أكثر علماء العترة ومن تابعهم من الزيدية (٢) هو إكفار المجبرة إلا السيد المؤيد (٣) بالله ، واتفق عليه رأي الجماهير من المعتزلة إلا أبا الحسين البصري (٤) منهم ، فإنهما ذهبا إلى أن الجبر ليس كفرا ، وأن المجبرة

- (أ - أ) في النسختين : [قدرا حتما] . والصواب ما أثبت . (ب) ك : [لأمرين] .
(ج) ك : [تصريح] . (د) ك : [أئمة الزيدية] .

- (١) جاء في حاشية النسخة [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [قالوا : نُسبت إليه في الكتاب والسنة ، ولولاهما ما نسبت : ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال : ١٧] . قلنا : وليست إلى العبد فيهما . قالوا : فلا وجه لتخصيصنا بالقدرة مع هذا] . أهـ .
(٢) ورد هذا القلب في النسختين هنا وفيما سيأتي مرموزا إليه بالرمز : «م» .
(٣) هو محمد بن علي بن الطيب ، الفقيه المتكلم على مذهب المعتزلة ، وأحد أئمتهم المشار إليهم في هذا الفن ، سكن بغداد ، وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة ، له من التصانيف «المعتمد في أصول الفقه» ، و«شرح الممد» وغيرهما .
(٤) ترجمته عند : الحاكم الجشمي : الطليقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٨٧ ، والخطيب : تاريخ بغداد ٣ / ١٠٠ =

ليسوا كفارًا، ونحن الآن نذكر ما عوّل عليه المعترفون بإكفارهم، ونذكر الخصال التي كفروهم بها، ونجعلها على مراتب خمس تكون وافية بما ذكروه واعتمدوا عليه، ثم نذكر في كل مرتبة من هذه المراتب ما عوّل عليه المنكرون لإكفارهم؛ ليكون ذلك أجمع للفائدة وأقرب إلى حصول الغرض؛ لأن إيراد الاحتمالات والشكوك على ما أوردوه في القطع بإكفارهم يكفي في فسادها وبطلانها؛ لأنه إذا بطل الدليل بإيراد الاحتمال فيه بطل ما قطعوا به من تلك الدلالة.

المرتبة الأولى: في إيراد ما تعلقوا به من أفعال العباد:

واعلم أنهم إذا قالوا بأن أفعال العباد مخلوقة بقدره اللّه تعالى وأنها حاصلة بإيجاده. فالكفر لازم لهم بخصالي.

الخصلة الأولى: إنه لا يمكنهم - مع القول بأن أفعال العباد من جهة اللّه تعالى - إثبات الصانع ولا إثبات قدرته وعالميته ولا شيء من المعارف الدينية؛ لأن الطريق إلى إثبات الصانع هو حاجة العالم في حدوثه [٣٣] إلى مُخْدِتٍ فاعِلٍ مختارٍ، والفاعل المختار إنما يثبت بالقياس والردّ إلى أفعالنا في الشاهد^(١)، وهم معترفون بإنكار الواحد منا فاعلاً مختاراً في أفعاله، ومن أنكر حاجة أفعالنا في حدوثها إلينا لم يمكنه تقرير قاعدة هذا القياس، وعلى هذا لا يمكنه معرفة الصانع، وهكذا القول في القادرة والعالمية، فإن الطريق إلى إثبات هذه القادرة هو صحة الفعل المطلق، والطريق إلى العالمية هو وقوع الفعل المحكم، وتقرير هذه القاعدة مبنى على الردّ إلى الشاهد، وهم غير معترفين بما ذكرناه في الشاهد، وهذا سدّ لمعرفة الصانع وصفاته، وهذا كفر لا شبهة فيه.

= وابن خلكان: وفيات الأعيان ٢٧١/٤.

(١) أشار الإيجي إلى أن للأشاعة وجه في إثبات الصانع لا تحتاج إلى هذا القياس. الموافق في علم الكلام ص ٣٩٣.

الخصلة الثانية: قولهم: إذا كان الله تعالى هو فاعلٌ لأفعال العباد على أصنافها، ولا شك أن فيها الظلم والكذب والعبث، فإذا كانت واقعةً بقدره الله وخلقه وإيجاده، وجب أن يكون ظالماً كاذباً عابثاً، ولا شك أن من جاوز إطلاق ذلك فهو كافراً، فمن وصف الله تعالى بأنه فاعلٌ للظلم العبادي يجب أن يكون مُظلماً لله والمظلم لله بإجماع الأمة يكون كافراً، فمن أضاف إليه الظلم على جهة كونه فاعلاً له ومُوجِداً، يجب أن يكفر لا محالة، وهكذا القول في كونه تعالى كاذباً وعابثاً؛ لأنه إذا كان فاعلاً للكذب فهو كاذبٌ، وإذا كان فاعلاً للعبث فهو عابثٌ، فمن صدق عليه فاعلٌ للكذب والعبث صدق عليه قولنا: كاذبٌ وعابثٌ.

وإطلاق هذه الأوصاف على الله تعالى كفرٌ بإجماع الأمة؛ لما فيها من النقائص. ويحكي عن بعض أهل العدل أنه قال لبعض المجبرة: أتقول بأن الله يفعل العدل والإحسان؟ قال: نعم. فقال له: أفنشتق له من فعله لذلك عادلاً ومُحسناً؟ قال: نعم. فقال له: أتقول بأن الله تعالى يفعل الظلم والكذب؟ فقال: نعم. فقال: أفنشتق له من فعله لذلك ظالماً وكاذباً؟ قال: لا. فقال له: العدل؟ فهل من فرقٍ؟ فتحير وانقطع^(١). فأما الكذب فأكثروا لم يجوزوه، وجوزوه العطوي^(٢)، واعتذر بأن تجويز الظلم ليس بأبلغ من تجويز الكذب. فإذا جاز فعله

(١) ساقط من: ك.

(١) جاء في حاشية النسخة: [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [الفرق عندهم أن الله قدر الإحسان والعدل اسم الفاعل لمن قام به ففعل الكفر والظلم العبد ولم يقم به. هكذا ذكر الفرق سعد الدين وغيره]. أهـ.

(٢) هو محمد بن عطية، وقيل: محمد بن عبد الرحمن بن أبي عطية، من حذاق المتكلمين على مذهب الحسين ابن النجار، له من الكتب «خلق الأفعال»، و«كتاب الإدراك»، وكان كتاباً =

للظلم جاز فعله للكذب من غير فرق ، وأوضح ما ذكره^(١) بمثالي ، وهو أن من قال لطفلي : أعطيك رمانة فإخلافه لقوله أخف من طرحه في التنوير^(٢) وتقطيع أوصاله ، فإذا جاز على الله تعالى هذا ، جاز ذلك من غير تفرقة بينهما .

الخصلة الثالثة : قالوا : لو جاز [٣٣٣] أن يكون الله تعالى خالقا لأفعال العباد ، وفيها القبائح العظيمة ، لزمهم ألا يثقوا بشيء من الأدلة ، فيلزمهم تجويز أن ينصب الله الأدلة على الأمور الباطلة ، فيكون موجب الدليل جهلا وباطلا ، وإذا جاز أن يصد عن الأدلة وتُصد عنها ، ويستدل بالشبهة ، ويخلق الجهالات كلها ، ويُلبس الحق بالباطل ، وإذا جاز ذلك فمن أين أن ما عليه المسلمون حق وما عليه الكفار باطل ؟ وأي مانع من عكس ذلك ؟ فتجويز ما هذا حاله كفر .

الخصلة الرابعة : قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾^(٣) الآية . فظاهر هذه الآية دال على أنهم نسبوا شركهم إلى الله تعالى ، وأنه لو شاء ما فعلوه ، فبين الله تعالى بهذا القول أنهم كاذبون فيه ، ولا شك أن المكذب لله ولرسوله يكون كافرا .

الخصلة الخامسة : قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾^(٤) ،

(١) ك : [ذكرناه] .

= من شعراء الدولة العباسية معاصرا لابن أبي ذؤاد ، وقد تقرب إليه بمذهبه . ترجمته عند : ابن المعتز : طبقات الشعراء ص ٣٩٥ ، وأبي الفرج الأصبهاني : الأغاني ١٢٣/٢٣ ، وابن النديم : الفهرست ص ٢٣٠ ، والمرزباني : معجم الشعراء ص ٣٧٧ ، والخطيب : تاريخ بغداد ١٣٧/٣ .

(١) التنوير : القرن بخبر فيه . اللسان (ت ن ر) .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٨ .

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٣٢ .

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾^(١). فالظاهر من هاتين الآيتين أن كل من كذب على الله أو افترى عليه كذباً فهو أظلم الظالمين ؛ لأن هذا الاستفهام تقرير من جهة الله تعالى ، فكأنه أظلم الظالمين من كذب على الله أو افترى عليه كذباً فيكون كافراً ؛ لأنه من أظلم الظالمين ، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّكَ أَشْرَكٌ لَّظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٢). وقد علمنا أن القوم كذبوا على الله تعالى ، وافترؤا عليه المقالات الكذبية ، حيث قالوا بنسبة كل قبيح إلى قدرته وفعله ، فأى فرية أعظم من هذه الفرية ؟ وأى ظلم أعظم من هذا الظلم ؟ فهذه الخصال كلها لازمة عليهم من جهة كونه خالفاً لأعمال العباد وفاعلاً لها ولمن يُنكر إكفارهم - كما حكيّا عن الإمام المؤيد بالله والشيخ أبي الحسين - هاهنا مقامان ، فتارة نعدم^(٣) الدليل على إكفارهم ، وتارة بإيراد الاحتمال على ما أورده من الأدلة في إكفارهم ، وكل واحد من هذين الأمرين كافٍ في إبطال كفرهم ، ونحن نورد ما فيها ونستقصيه بمعونة الله .

المقام الأول : في أنه لا دليل على إكفار المجبرة .

وتقريره أنا نقول : إن ما ادعيتموه من إكفار المجبرة ، لا طريق إليه ، وما لا طريق إليه^(٤) فلا معنى لإثباته . وإنما قلنا : إنه لا طريق إليه . فلأن الطريق إليه^(٥) إنما يكون من المسالك النقلية ؛ لأن العقل لا تصرف له في مقادير العقاب ، ولا هداية له إلى ذلك ، والمعتمد من الأدلة النقلية في ذلك إنما هو نص [٣٤] من كتاب الله تعالى مقطوع بظاهره ، وأما نص من جهة السنة متواتر^(٦) ، أو إجماع

(١) ك : [يعلمن] . (ب - ب) ساقط من : ك . (ج) ك : [فمترن] .

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣ .

(٢) سورة لقمان ، الآية : ١٣ .

من جهة الأمة معلوم ما يقصدون فيه متواتر، أو إجماع من جهة العترة، إذا قلنا بأن إجماعهم قاطع، فلا بد من تواتره ومعرفة مقاصدهم فيه، وإما من جهة قياس مقطوع به يكون في معنى الأولى، ولا يجوز أن يكون مظلوناً. فهذه هي الأدلة الدالة على الإكفار لمن كفر من أهل القبلة، فأما من كان كفره معلوماً بالضرورة، كعتبة الأوثان والأصنام والنيان واليهود والنصارى، فذلك أمر مفروغ منه لا مقال فيه، وشيء من هذه الأدلة لا يدل على إكفار المجبرة؛ لأن ما يُورد على إكفارهم من هذه الأدلة؛ فهو إما ظاهر أنه محتيل للتأويل، أو إجماع لا يُقطع به؛ أو خبر أحادي لا يُورث العلم؛ فلماذا قلنا: إن إكفار المجبرة لا دليل عليه من جهة الشرع، وإنما قلنا: إن كل ما لا دليل عليه فلا وجه لإثباته؛ فلأن إكفارهم من غير دلالة يؤدي إلى فتح كل جهالة؛ لأن تقرير الكفر من غير دلالة لا قائل به، نعم: أما إن خطأهم في الجبر يجوز أن يكون عقابه عقاب الكفار، فهذا لا مانع منه، وإنما المحذور أنا نقطع بكفرهم، ونعاملهم معاملة الكفار من غير دلالة، فهذا باطل قطعاً وقيناً، فلا مقال فيه. فهذا تقرير إبطال كفرهم من جهة الإجمال^(١).

المقام الثاني: في إيراد الاحتمال على ما أورده من الأدلة.

فنقول: أمّا ما ذكره أولاً من أنه يلزمهم أن يسدوا على أنفسهم العلم بالصانع، فهذا فاسد من وجهين؛ أما أولاً: فلأن هذا إنما يصح أن لو لم يكن هناك لهم طريق إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته إلا القياس، فأما وطريقة الجواز دالة على ذلك، وهو أن نقول: حصل العالم مع الجواز ألا يحصل؛ فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه^(١)، وهذه طريقة مستقلة في العلم بالصانع من غير حاجة إلى القياس

(١) ك: [الاحتمال].

(١) جاء في حاشية النسخة: [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [وكذلك دلالة الأنفس والمعجزات] أهد.

على أفعالنا ، وأنها مُحدثةٌ وأنها محتاجةٌ إلى مُحديثٍ يُحْدِثُها ، وهذه هى طريقة النظائرِ التى عوّل أكثر علماء الدين فى معرفة الصانع ، وصفاته عليها^(١) . ومن العجب أنهم لم يكتفوا [٣٤ظ] بالاعتمادِ على طريقة الجواز ، بل أبطلوا الاعتمادَ على طريقة القياس ، وأظهروا بالأدلة القاطعة بطلانَ الاعتمادِ عليها ، وأنها غير موصلةٍ إلى العلم ، وقد ذكرنا فى كتبنا العقلية ما يُعتمدُ من الأدلة على إثبات الصانع^(٢) ، وما لا يُعتمد ، وأظهرنا فسادَ طريقة القياسِ وأنها مشوشة الوضع لا يُعتمد عليها ، فكيف يُقال مع هذا بأن من لم يعتمدْها فى طريقِ إثباتِ الصانع لم يمكنه معرفته^(٣) . هذا مما لا يتسع له عقل أصلاً . وأما ثانياً : فهب أنا سلّمنا صحة ما ذكرتموه ، فغاية الأمر أنكم ألزمتهم إياه ، لكنهم لم يلتزموه ، بل عندهم أنهم عالمون بالله وبصفاته على أبلغ وجه ، فمن أين يلزم أن يكون حالهم كحال من لا يعلمُ الله تعالى ؟! فما هذا حاله لا يُعدُّ كفراً أصلاً ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أنه لا مُشتَرَك^(٤) لهم مما عدوه فى الإكفار من هذه الخصلة .

وأما ما ذكروه ثانياً من إكفارهم بالظلم والكذب والجور فيقال لهم : ما تريدون من قولكم : إن الله تعالى لو فعل الظلم لكان ظالماً ؟ إما أن تُلزموا العبارة أو تُلزموا المعنى ؛ فإن أردتم إلزام المعنى ، وهو أن الله تعالى موجدٌ للظلم ، فهذا يكون إلزاماً للشيء على نفسه ، فإنه مما يلزم القوم فإن عندهم أن الله تعالى موجدٌ للظلم وفاعلٌ له . فلا معنى لإلزامهم له ، فمن أين أن كل من قال : إن الله تعالى موجدٌ للظلم وفاعلٌ له فهو كافر ؟ فهذا هو أول المسألة ، ولم يقع النزاع إلا^(ب)

(أ) ك : [معرفة] . (ب) ساقط من : ك .

(١) انظر الإرشاد للجوينى ص ٢٨ .

(٢) انظر للمصنف كتاب الشامل [ل ١٤/ب] .

(٣) أى : لا اطمئنان . ينظر الوسيط (ر و ح) .

فيه ، وفيه الشأن كله ، وإن أرادوا إلزام العبارة ، فإذا كان الله تعالى موجداً للظلم وفاعلاً^(أ) له ، لزمهم إطلاق العبارة عليه ، فيكون ظالماً كاذباً عابثاً إلى غير ذلك من الأوصاف الفعلية ، فهذا غير لازم لأمرين :

أما أولاً : فلأن الأسماء توقيفية فلا يجوز إطلاق شيء من العبارات إلا ما دل عليه الشرع وأجازه ، وهذه لم يرد الشرع بإطلاقها فلا جرم توقفت في إطلاقها .
وأما ثانياً : فذهب أنا سلمنا أنها غير توقيفية ، فإنما لم نجز إطلاق هذه العبارات ، فلأنها توهم الخطأ في حق فتوهم إما قيام الظلم به ، ولما كونه مكتسباً له . وما هذا حاله فلا يجوز إطلاقه مع إيهام الخطأ ، ثم لو قدرنا أن هذا الإلزام متوجه عليهم لكنهم لم يلتزموه ، فلا يجوز إكفارهم به كما أشرنا إليه من قبل .
[٣٥] وأما ما ذكروه ثالثاً من أنهم يلزمهم ألا يتقوا بالأدلة فيلزم أن يكون دين الإسلام باطلاً والكفر حقاً ، فيقال لهم : إنما علمنا أن دين الإسلام هو الحق وأن غيره هو الباطل ؛ لأن الأدلة العقلية دلّت على صحته وفساد غيره من الأديان ، فلا جرم قطعنا بصحة ذلك ، والأدلة العقلية إنما تدل على مدلولاتها بذاتها لا بوضع واضح ، فلا نفتقر إلى حال العلم بفاعلها ، وإذا كان الأمر فيها كما قلناه استحال من الله أن يجعل الدليل غير دليل وأن يقلب حقائق الأشياء ، فلا جرم تحققنا أن الذي عليه أهل الإسلام حق ، وأن مخالفة من سائر الأديان باطل .

فلان زعم زاعم وقال : إن الاستدلال يبنى على العلوم الضرورية ، فإذا كان المجبرة يُجوزون على الله تعالى فعل القبائح ، لم يمكن الاعتماد على العلوم الضرورية ؛ لاحتمال أن تكون تلك الاعتقادات جهالات ، وأن الله تعالى يخلقها فينا اضطراراً .

(أ) في النسختين : [موجد] ، صوابه ما أثبت . (ب) في النسختين : [فاعلاً] ، صوابه ما أثبت .
(ج) ساقط من : ك .

فجوابه : إنا نقطع بصحة هذه العلوم الضرورية وبتحقيقها علماً يقينياً ، لا يتطرق إليه شك ، ونعلم كونها علوماً بالضرورة ، فلا يجوز وقوفها على العلم بأن الله تعالى لا يفعل القبيح . فإذا كان الأمر كما قلناه ، لم يخل الحال ، إما أن تكون متوقفة على العلم بأن الله لا يفعل القبيح . أو لا تتوقف عليه ، فإن كان الأول فهو خطأ ؛ لأن العلم الضروري لا يتوقف على العلم النظري ، ولا شك أن العلم بأن الله غير فاعل للقبيح علم نظري مستفاد من دليل ، فلا يجوز وقوفها عليه ، وإن كان الثاني فهو المطلوب ؛ لأنها إذا لم تكن متوقفة على العلم بأن الله تعالى لا يفعل القبيح ، قطعنا بكونها علوماً ضرورية وأنها حقيقة قطعية من غير الثقات إلى أن الله لا يفعل القبيح ، وفي ذلك حصول غرضنا . ثم هب أن هذا لازم لهم على قود مقاليهم في الجبر لكنهم لم يلتزموه ، والإكفار إنما يتحقق في الالتزام دون الإلزام .

وأما ما ذكروه رابعا من قوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾^(١) الآية . فيقال لهم : إن هذه الآية إنما نزلت في شأن أهل الشرك ، وعباد الأوثان ، فأين من أشرك بالله وعبد غيره ممن أقر بالتوحيد وعبد الله تعالى ، وأقر بالقرآن والشريعة ، وغير ذلك من الأحكام الإسلامية كالمجبرة ؟ فحالهم [٣٥] مخالف لمن ليس حاله على مثل هذه الحالة ، فحال المجبرة يخالف حال أهل الشرك من وجهين :

أما أولاً : فلأن الكفار علموا أن الرسول مٌخَيَّرَ عن الله تعالى بأنه أراد منهم الإيمان واضطروا إلى قصده^(٢) فيما أخبر به عن الله ، وكذبوه في ذلك ، وزعموا أنه لم يُرَدِّ منا الإيمان ، ولو أراده لفعلناه ، والمجبرة لا يعلمون أن الرسول قد أخبر عن الله بأن الله قد شاء الإيمان ولم يشأ الكفر ، فلهذا لم يكونوا مشاركين للكفار

(١) الأنعام ، الآية : ١٤٨ .

(٢) أي التوجه إليه . الوسيط (ق ص د) .

فى المعنى الذى به كفروا وكانوا مكذبين .

وأما ثانيا : فلأن المكذب من يقول لغيره : كذبت . والمجبرة لم يصدّر من جهتهم صريح التكذيب ، بل إنما جوّز منهم ^(١) طائفة الكذب على الله ، ومن هذا حاله فليس مكذبا ، وكيف يكون مكذبا من يخبر عن نفسه بأنه مُصدّق بجميع أخبار الله وأخبار رسوله ، ويُصرّح من نفسه بأنهما صادقان فيما أخبرا به ، ويُعتقد أن الكذب مستحيل عليه ، فظهر بما حققناه مخالفة المجبرة لأهل الشرك ، فلا يتناولهم ظاهر الآية .

وأما ما ذكروه خامسا : من الاجترأ على الله تعالى والكذب عليه فيما نسبوه إليه ، فنقول : هذا فيه احتمال من وجهين :

أما أولا : فلأن ظاهر الآيتين متروك ، ويأثّر هو أن الكذب بما هو كذب على الله تعالى ليس من أظلم الظلم ، ولا يكون كفرا مع كونه كذبا على الله تعالى لاحتمال أن يكون كبيرا ، وأن يكون صغيرا ، فإذا ظهر ظاهر الآية متروك بما ذكرناه .
وأما ثانيا : فلأننا نسلم أن ما اقتروه على الله تعالى وكذبوه ظلما فمن أين يلزم فى كل ظلم أن يكون كفرا ؟ فهذا مما لا دليل عليه ، فأقيموا دلالة على أن كل ظلم يكون كفرا وفيه تمام غرضكم .

المرتبة الثانية : فى إكفارهم بالمعانى القديمة :

اعلم أن كل من أثبت مع الله إلها آخر أو آلهة فلا خلاف بين الأمة فى كفره ؛ لأنه يكون بقوله هذا خارجا عن التوحيد إلى القول بالثنوية والثلاثية ، والعلم بكفره ضرورى من دين صاحب الشريعة ، وهذا ظاهر لا يحتاج فيه إلى الإطناب ، فأما من أثبت مع الله تعالى قديما ثانيا لا ^(٢) فى الإلهية بل فى القدم والأزلية ، فهل يلزم

(ب) ساقط من : ك .

(أ) ك : [فيهم] .

إكفاره أم لا ؟ هذا فيه بحثٌ ونظرٌ لهؤلاء المجبرة ؛ فإنهم قد قالوا بهذه المعاني [٣٦] القديمة كالقدرة والعلم والحياة ، وقد أورد الشيوخ من المعتزلة في إكفارهم بها وجوهاً تتبعها ونذكر ما فيها بمعونة الله تعالى .

الوجه الأول منها : قولهم : أجمعت الأمة على أن من أثبت قدماء مع الله فهو كافرٌ ، وهؤلاء المجبرة قد قالوا بهذه المقالة عن آخرهم ، فيجب القضاء بإكفارهم ، وقرروا هذا بأنه لم يكن خلافاً بين الصدر الأول والثاني من الصحابة والتابعين أن كل من أثبت قدماء سوى الله وأغياراً لله كمن أثبت إلهاً غير الله ليس هو الله ، وهذا الإجماع مستمر ممن ذكرناه حتى نشأ الخلاف وتفرقت الآراء ونبغ ابن كلاب والأشعري والنجاشي^(١) ، فقالوا هذه المقالة ، فهم محجوجون بهذا الإجماع السابق ، ولمن^(٢) ينكر إكفارهم أن يقول : قد عولتم على الإجماع في كفرهم وفيه احتمال لا يمكن أن يقطع معه إكفارهم ، وبيانه : إنا نقول : إن ادعيت الإجماع على كفر من أثبت قدماء قائمة بأنفسها ، يكون كل واحد منها إلهاً فهذا صحيح ، لكن ليس في المجبرة من يقول بهذه المقالة ، وينكرون ذلك لما فيه من الخروج عن التوحيد ، وإن ادعيت الإجماع على إكفار من أثبت قدماء قائمة بذات الله تعالى لا يستحق الإلهية ، فهذه دعوى غير مسلمة ، فقصد الأمة غير معلوم في هذا الاحتمال ، هل يريدون الأول أو الثاني ؟ ومهما كان الاحتمال حاصلًا بعد ذلك القطع فلا بد من دلالة قاطعة لا احتمال فيها .

(ب) ك : [لم] .

ك : [بهذه] .

(١) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار ، أحد كبار المتكلمين وإليه تنسب النجارية . قيل كان يعمل بالموازين ، وله مناظرة مع النظام ، ومن تصانيفه «إثبات الرسل» ، و «كتاب القضاء والقدرة» ، و «كتاب اللطف والتأييد» ، و «كتاب الإرادة المرجبة» وأشياء كثيرة ، له ترجمة عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٢٩ ، والذهبي : سير أعلام النبلاء ١٠/٥٥٤ .

(١) (أصله)
(المجاد)

الوجه الثاني : قالوا : القادرُ بالقدرة لا يصح منه فعلُ الأجسام ، والعالمُ بالعلم لا يصح أن يعلمَ به أكثر من معلوم واحد ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه ، فالقولُ بأن الله تعالى قادرٌ بالقدرة ، وعالمٌ بالعلم يوجبُ ألا يكون قادراً على اتحادِ الأجسام ، وألا يكونَ عالماً بجميعِ المعلومات ، ولا شك أن إنكارَ كونِ الله تعالى قادراً على خلقِ الأجسام وأنه تعالى محيطٌ بجميعِ المعلومات كفرٌ لما فيه من الجهلِ بالله تعالى .

والجوابُ على رأي من ينكرُ إكفارهم أن يقال : أخبرونا عن الجهلِ بصفاتِ الله تعالى متى يكونُ كفراً ؟ هل يكونُ مع إنكارِها ونفيها ، أو يكونُ مع القولِ بإثباتِها والاعترافِ بها ؟ فإن كان الأولُ فهو مُستلزمٌ ؛ لأنَّ إنكارَ صفاتِ الله تعالى ونفيَ حقائقها كفرٌ لا محالة ؛ لأن من نفى كونَ الله تعالى قادراً وعالماً بالكلية فهو كافرٌ بلا خلاف ، وإن كان الثاني فهو فاسدٌ لأمرين :

[٣٦٥ ط] أما أولاً : فلا نسلمُ أن إثباتَ الصفاتِ الإلهية لله تعالى والجهلُ بشيء من أحوالها يكونُ كفراً ، ومثلُ هذا غيرُ معلوم ، فلا بد فيه من إقامة الدلالة عليه .

وأما ثانياً : فلأن هذا يلزمُ لإكفارِ الشيوخِ من المعتزلة ؛ لما وقع فيها من الخلافِ بينهم ، فالإخشيدية^(١) نفوا هذه الأحوالَ والصفاتِ ، وأبو على الجبائي أثبت الصفاتِ الأربعَ ونفى الأخص ، وأبو هاشم أثبت الصفاتِ الخمسَ ، وأبو الحسين البصري نفى الأحوالَ والصفاتِ وأثبت الأحكامَ والإضافات^(٢) ، وأبو القاسم الكعبي نفى المريديةَ والقادريةَ والمدركيةَ^(٣) ، وغيره أثبتها ،

(١) ك : [الإضافات] .

(١) الإخشيدية أتباع أحمد بن علي بن ينجور الإخشيد وقد تقدمت ترجمته ص ٣٦٠ .

(٢) انظر المواقف للإيجي ص ٤١٨ ، وشرح الأصول الخمسة ص ١٨٣ .

والخوارزمي^(١) أثبت المريدية لله تعالى والمدركية ونفى سائرهما ، إلى غير ذلك من الخلاف ، والحق فيها^(٢) واحد والباقي جهل ، فإن لزم إكفار المجبرة بالجهل بصفات الله تعالى لزم إكفار المعتزلة من غير تفرقة بينهم فى ذلك .

الوجه الثالث : قالوا : إنما كفر الله النصارى فى قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ تَالِثٌ ثَلَاثَةً﴾^(٣) . فمن أثبت قُدَمَاءَ مع الذات كمقالة المجبرة ، فقد قال بأن الله ثامن ثمانية أو سابع سبعة ، فيكون^(٤) أدخل فى الكفر ؛ ولهذا قيل لابن كُلاب إذا كنت موافقاً للنصارى ، فيم كفرتهم ؟ قال : لأنهم نقصوا عن الواجب ، واقتصروا على الثلاثة^(٥) .

والجواب على رأى من يُنكر الإكفار أن يُقال : إكفار المجبرة بالمعانى القديمة هل أخذتموه من نص الآية ، أو من جهة إجماع الأمة ؟ فإن أخذوه من نص الآية .

فإننا نقول : إن الآية إنما تناولت من أثبت قُدَمَاءَ^(٦) غير الله تشاركه فى الإلهية ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ﴾^(٧) . ولا قائل بهذا

(أ) ك : [منها] . (ب) الأصل : [فيكونون] . (ج) ك : [قديم] .

(١) عده الحاكم الجشمى من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة ، وقال أبو محمد : أخذ عن القاضى ، ودرس بنسباور ، كان فاضلا ورعا . الحاكم الجشمى : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٨٧ .
(٢) المائدة ، الآية : ٧٣ .

(٣) ليس القول بوجود صفات لله تعالى قديمة موافقة للنصارى بل هذا رأى السلف والأشاعرة والماتريدية ، ولم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال ونعمت وجلال تختص بذاته . ابن القيم : الصواعق المرسلة ٩٣٨/٣ .

(٤) المائدة ، الآية : ٧٣ .

من الأمة؛ لأنه خروج عن التوحيد، وإن كانوا أخذوه من جهة الإجماع، فقصّد الأمة فيه غير معلوم، فلا بد من القطع على أن الأمة قطعوا على إكفار من أثبت قديماً على الإطلاق، وهذا مما لا سبيل إلى معرفته. وإن أخذوه من جهة القياس بأن يقال: إنما كفر النصارى بإثبات قُدَماء، وهؤلاء مثلهم في ذلك، فيجب القضاء بكفرهم لمشاركتهم لهم في العلة، وقد قررنا أن إثبات القياس في الإكفار بالعلل المستنبطة لا يثمر اليقين، ولا يُعَوَّل عليه؛ لأنه لا يمنع أن يكون في اعتقاد إله ثان من وجوه المفاصد ما ليس في اعتقاد قديم ثان، وإذا جَوَّزنا ذلك جاز أن يكون أحدهما كفراً دون الآخر.

الوجه الرابع: قالوا قد علمنا بالضرورة من دين صاحب الشريعة أن عبادة الأوثان والأصنام وسائر ما عُبد من دون الله كفر، وقد علمنا أن اعتقاد مشارِك لله تعالى في القدم والأزلية أعظم [٣٧] من اعتقاد مشارِك له في العبادة، مع العلم بحدوث ذلك المعبود، وكونه جماذاً، وإذا كان هذا أعظم من هذا وهو كفر، فيجب أن يكون ما هو أعظم منه كفراً أيضاً، وهذا هو الذي نريده. فيلزم إكفارهم (بما ذكرناه).

والجواب لمن ينكر إكفارهم بأن يقول: إن اعتمادكم في هذه الدلالة على القياس. ولقائل: أن يقول: إن من عبد غير الله تعالى إنما كفر (ب)؛ لأنه اعتقد في معبوده أنه إله يستحق العبادة، ومن أثبت قديماً غير الله، فإنه لا يقول بأنه يعبد من دون الله، ولا هو مستحق للعبادة، فأين أحدهما من الآخر؟ فيجوز أن يكون حال من يعتقد استحقات العبادة أعظم ممن يعتقد القدم لا غير، وإذا كان هذا محتملاً بطل القياس بحصول الفرق وظهوره.

(أ - ب) ساقط من: [ك]. (ب) ك: [بكر].

الوجه الخامس : قالوا : من قال : إن القرآن قديم مع اعترافه بحدوث هذا القول المسموع ؛ لأنه يقتضى ألا يكون هذا القول المسموع قرآناً ، وفي ذلك إنكارٌ لكلام الله تعالى ورد له ، وما هذا حاله فهو كفرٌ وخروج عن الدين .

والجواب لمن يُكرِّر إكفارهم أن يقال : إن كان إكفارهم لقولهم بأن كلام الله تعالى معنى قديم ، فقد أثبتوا قديمًا مع الله ، كان على ما سلف في المعاني القديمة ، وإن كان إكفارهم من جهة أنه يلزمهم أن يكون المسموع ليس كلامًا لله تعالى فهو فاسدٌ ، لأن المجبرة يقولون : إن المسموع ليس بكلام لله ، وإنما كلامه معنى قائم بذاته ، والمعتزلة يقولون بأن الذي نسمعه ليس «كلامًا لله» تعالى ؛ فإن الحروف والأصوات التي تكلم بها الله تعالى وخلَقها في محل قد عدمت وبطلت ، والتي بقيت حروفٌ وأصواتٌ آخرٌ غير تلك ؛ فإذن^(ب) هذا الذي نسمعه ليس كلامًا لله ، فيلزمهم الإكفار ، فإن اعتذروا بأن الذي نسمعه وإن^(ج) يكن غير كلام الله ، إلا أنه حكاية كلام الله ، فلا يلزمنا الكفر . قلنا : وهذا بعينه يُمكن أن يكون جوابًا للمجبرة^(د) وعذرًا لهم فلا يلزمهم الكفر .

الوجه السادس : قالوا : القول بأن الله تعالى مريدٌ بإرادة قديمة لكل الكائنات يقتضى كونه تعالى مريدًا للقبائح ، وذلك يقتضى نسبة^(هـ) الله إلى النقص وإضافة القبائح إليه ، ونسبة النقص إلى الله تعالى كفرٌ .

والجواب على رأى المنكرين لإكفارهم أن يقال : إكفارهم بما ذكرتموه ، هل كان من جهة كونه خالقًا للقبائح أو من جهة كونه مريدًا لها ؟ فإن كان الأول فقد قَوَّزنا المعاذير في إكفارهم بخَلْقِ أفعال العباد ، فلا وجه لتكثيره ، وإن كان الثاني ، وهو أنه بإرادة القبيح قد حصل على صفة نقص ، [٣٧ظ] فقد اعتذروا عن

(أ) - أ : ك : [بكلام الله] . (ب) ك : [فإن] . (ج) زاد في النسختين : [لم] وحذفها يقتضيه

للسياق . (د) الأصل : [المجبرة] . (هـ) ك : [نسبة] .

ذلك وقالوا : إن القبايح غير مستندة إلى إرادة الله من حيث إنها قبيحة ؛ لأن قبحها عبارة عن كونها متعلق النهى ، وذلك مما لا يتعلّق بالإرادة والقدرة ، بل كل ما يصدر عن الله تعالى من الوجوه التي تكون متعلّقا للإرادة والقدرة ، فهو من هذا الوجه صدوره حسنٌ . فإن صح هذا الاعتذار فهو مخلص عن الكفر ، وإن لم يصبح هذا الاعتذار فقد اعتقدوه عُذرا ، وإن لم يكن صحيحا ، فمن أين أنه لا نعتذرهم عن الإكفار لاعتقاده ؟

الوجه السابع : قالوا : من وصف الله تعالى بكونه محتاجا فقد كفر ، وقد وجدنا هؤلاء المجبرة مذهبهم يقتضى كون الله محتاجا ، وبيانه هو أنهم اعتقدوا أن الله تعالى قادرٌ بالقدرة وعالمٌ بالعلم وحىٌ بالحياة^(١) ، إلى غير ذلك من الصفات التي أثبتوها له وجعلوها أغيارا لذاته ، فقد جعلوا ذات الله تعالى محتاجة إلى هذه المعاني ، على معنى أنها لو انتفت عن ذات الله تعالى مع وجود ذاته تعالى ، لكان متقصا ؛ لأنه لا تحصل أوصاف الكمال إلا بها ، والإجماع متعقد على كفر من وصف الله تعالى بالحاجة ، وهو معلوم من دين المسلمين بالضرورة وسواء أطلقوا لفظ الحاجة على الله تعالى ، أو امتنعوا من إطلاق الوصف مع اعتقادهم لمعنى الحاجة في كون ذلك كفرا^(٢) .

والجواب عن هذا على رأى من يُنكر الإكفار : هو أن المجبرة فى إثبات المعانى وإنكارها فريقان :

فالفرق الأول : وصفوا الله تعالى بالمعاني والأحوال جميعا ، وقالوا بالعلّة

(١) ك : [الذى] .

(١) الأمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٣٨ .
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٤/٣٤١ .

والمعلول، وهذا هو مذهب الكرامية وهو رأى أبى بكر الباقلانى منهم^(١)، ومنهم من وصف الله تعالى بالمعاني لا غير ولم يقل بإثبات الصفات كما هو المحكى عن ابن الخطيب الرازى^(٢).

الفريق الثانى : من قال منهم : إن العلم نفس العالمية والقدرة هى نفس القادرية ، كما هو محكى عن متأخريهم كأبى حامد الغزالى ، وشيخه عبد الملك الجوينى^(٣) ، فهؤلاء لا تتحقق الحاجة فى حقهم ؛ لأنهم لا يقولون بالمعاني ، والحاجة إنما تكون متحققة عند من أثبتها ؛ لأن الحاجة المحققة تترتب على الغيرية ، فرأيهم فيها كراى الشيوخ من المعتزلة فى إثبات الصفات ، فإن كفروا بهذا لزم إكفار المعتزلة لقولهم بالصفات .

وأما الفريق الأول : فالحاجة إنما تتحقق فى حقهم ؛ لما قالوا بإثبات المعاني المغايرة لذات الله تعالى ، ولولا هذه المعاني لما كانت حاصلة على صفة الكمال ، والذى يمكن أن يقال فيه : إن هذه المعاني وإن كانت أغيارا قديمة على زعيمهم فإنها لا محالة مضافة إلى ذاته ، ولا يمكن استقلالها بنفسها كما تقوله [٣٨] المعتزلة فى القادرية والعالمية وسائر الصفات ؛ إنها مضافة إلى ذاته سواء من غير تفرقة بينهما ، فإن عنيتم أن ذاته تعالى محتاجة إلى أمر خارج عن هذه المعاني ، فهذا لا نقول به ، ويلزم منه المحال الذى ذكرتموه من الحاجة المستحيلة على ذاته ، وإن عنيتم توقف الصفات والمعاني فى ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما نقول به ، ولا يلزم منه محال . وعلى الجملة فإن قولنا فى المعاني القديمة مثل قول المعتزلة فى إثبات الصفات ، فما اعتذروا به فى الحاجة فهو بعينه عُذْرنا ، وما أجابوا به فهو جوابنا .

(١) الباقلانى : التمهيد ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) أساس التقديس (طبعة كردستان) ص ٧٦ .

(٣) الجوينى : الإرشاد ص ٣٣ ، والغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٥ .

لا يقال : الحاجة إنما تعقل إذا كان الأمر المحتاج إليه أمراً وجودياً مستقلاً بنفسه دون الأوصاف والإضافات فلا يمكن تحقق الحاجة إليها ، وهذه المعاني مستقلة بنفسها ؛ فلهذا عُقِلَ حاجة ذات القديم إليها بخلاف ما قاله المعتزلة فى الصفات فإنها غير مستقلة بنفسها فلا يُصوَرُ فيها معنى الحاجة فافترقا .

لأننا نقول : هذا فاسدٌ ، أليس ذات القديم تعالى لو لم يحصل على هذه الصفات لكانت ناقصةً ، فلا بد من الاعتراف بذلك كما قلتم للمجبرة : إن ذات القديم لو لم تحصل هذه المعاني لكانت ناقصةً . فإذا كان معنى الحاجة متحققاً^(أ) فى الأمرين جميعاً ، فلا حاجة إلى تكرير العبارات الفارغة .

ثم إنا نقول : هب أن هذا العذر الذى حققناه باطلٌ لا حقيقة له ، فهم قد اعتقدوه فلم نعذرهم عن الإكفار باعتقاد الحاجة ، فإن صبح هذا العذر فلا إكفار ، وإن بطل عُذرنا فى الإكفار به وإن كان جهلاً ، ثم نقول : هذا الذى ذكرتموه ، نهاية الأمر فيه أنه إلزامٌ وهم لم يلتزموه ، ولهذا فإنهم يحتالون فى الخروج عن عهديته والتخلص عنه ، والإجماع متعقد على بطلان الإكفار بالإلزام .

فهذا ملخص ما عندى فى إكفار الصفات والاعتذار عنه والله أعلم بالصواب .

المرتبة الثالثة : فى إكفارهم بما يلزمهم من القطع بفساد الشرائع

ويؤجبه ذلك عليهم من وجهين :

الوجه الأول منهما : أنه إذا جاز على الله تعالى فعل^(ب) القبيح جاز أن يدعو إليها ، وأن يبعث رسولاً يدعو إليها ويُرَغَّبُ فيها ، ومتى جاز ذلك لزمهم تجويز أن يكون ما رَغِبَ الله فيه خطأً قبيحاً ، وفيه زوال الثقة بالشرائع ، وقبح التشاغل بها .

(ب) ساقط من : ك .

(أ) فى النسختين : [متحقق] . والمثبت هو الصواب .

الوجه الثاني : أنه إذا جاز أن يخلق الله تعالى في العبد الكفر والضلال - ويُزَيِّنَه له ، ويَصُدُّه عن الحقِّ ويستدرجه بذلك إلى عقابه ، لزم في دين الإسلام جوازُ أن يكونَ هو الكفر والضلالُ مع أن الله تعالى زَيَّنَه في قلوبنا وحبَّبه إلينا ، وأن تكونَ بعضُ المللِ المخالفةِ لملةِ الإسلامِ هي الحقُّ ، ولكنَّ الله تعالى صَدَّنَا [٣٨٩] عنه وزَيَّنَ في أعيننا خلافَه ، ومتى جَوِّزَتم ذلك ، لزمَكم تجويزُ أن يكونَ ما أنتم عليه هو الكفر والضلالُ ، وما نحن عليه هو الحقُّ ، وإذا جَوِّزَتم ذلك لم يوثقَ بجميعِ الشرائعِ ، وجازَ أن تكونَ كُلُّها دعاءً إلى الكفرِ وطاعةً للشيطانِ ، وما هذا حالُه لا خفاءَ في كونه كَفَرًا لما يتضمَّنُ من إبطالِ الدينِ وفسادِ أمرِ الشريعةِ ، وصحَّتْها معلومٌ بالضرورة من دينِ صاحبِها عليه السلام .

والجوابُ عن ذلك من وجهين ؛ أما أولاً : فلأنَّ صحةَ الشرائعِ كلها موقوفةٌ على القضايا العقليةِ وأمورٍ ضروريةٍ ، وتجويزُ أن يفعلَ الله القبيحَ لا يَمْنَعُنا من القطعِ بذلك والجزمِ به . وأما ثانياً : فلأنَّ فسادَ الشرائعِ يُلْزِمُهم على قولهم في الجبرِ ، وأنَّ الله تعالى فاعِلٌ لكلِّ قبيحٍ ، لكنهم لا يلتزمونه ، ولهذا يَحْتالون في دَفْعِهِ بكلِّ حيلةٍ ، والكفرُ لا يتوجه عليهم بالإلزامِ ، وإنما يتوجه لو التزموه ، وسواء كانت تلك المعاذيرُ التي توجَّهوا لها^(١) صحيحةً أو كانت باطلةً في دفعِ هذه الإلزاماتِ ، فإن ذلك يَعذرهم عن الإكفارِ لا محالة .

المرتبةُ الرابعة : في إكفارهم بما يُلْزِمُهم من سدِّ بابِ النبواتِ وتجويزِ كونها باطلةً .

وتقريره أن يُقالَ : إذا كان الله تعالى خالقاً لجميعِ أنواعِ القبائحِ كُلِّها وموجداً لها ، لم يمتنع أن يُظهِرَ المعجزَ على الكذابين ، ومتى لم يُقَطَّعْ بذلك وامتناعه على الله تعالى ، انسَدَّ علينا بابُ صحةِ النبوةِ ، ولزم ألا يكونَ هناك فرقٌ بين النبيِّ

(١) ك : [البها] .

والمعتنى، والرسول والساحر، ويجوز أن يكون ما أتى به الرسول ﷺ من الأحكام والشرائع باطلاً^(١)، ودعاءً إلى الكفر والضلال. والإكفار بما هذا حاله معلوم بإجماع الأمة كونه كفراً؛ لما يتضمن من إبطال الدين وفساده. والجواب عن ذلك على رأى من يأبى لإكفارهم هو أن إكفارهم إنما هو من جهة الإلزام؛ لأن أحداً لم يلتزمه، بل لما ألزموا إياه قاموا وقعدوا وصوبوا وصعدوا؛ لما رأوه من فحش الإلزام وصعوبته، ولما اعتاص عليهم رأى الناظر منهم وأهل الفطنة التخلص عنه بمخالص هي في الحقيقة غير نافعة ولا مجدية، ولكنها نافعة لهم في عدم إكفارهم؛ لأنها فيها دلالة على أنهم لم يلتزموه سواء كانت تلك المخالص صحيحة أو فاسدة، ونحن نوردها ليعلم الناظر أنهم في غاية البعد عن هذا الإلزام وأنهم غير ملتزمين له بحال.

المخلص الأول: ذكره الجويني عبد الملك^(٢) وحاصل ما قاله هو أن العلم بكون المعجز دلالة التصديقي علم ضروري، وتجويز إظهار المعجزة على الكذابين لا يقدح في هذا العلم الضروري. وإنما قلنا: إن المعجز دلالة التصديقي. فهو ظاهر عند العقلاء لا يشكون فيه متى حصل لهم العلم بالمعجزة، وتكذيب من كذب من الأمم السالفة إنما يكون تكذيبه؛ لأنه لم يحصل له العلم بالمعجزة، [٣٩٩] بل قال: لأنها من قبيل الجحيل والمخاريق والطلسمات^(٣)، فلو علم بصحة

(١) في النسختين: [باطل] والثبت هو الصواب.

(١) الإرشاد ص ٣٠٧ - ٣١٥.

(٢) الطلسمات: علوم بكيفية استعدادات يقال إنها تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر؛ إما بغير معين أو بجمعين من الأمور السماوية، والطلسم في علم السحر: خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطباع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم كالأنغاز والأحاجي، والشائع على الألسنة =

المعجزة لم يشك في كونها دلالة على الصديق لا محالة . وإنما قلنا : إن تجويز إظهار المعجز على الكذابين لا يقدح في هذا العلم الضروري ؛ لأن أحدهما بمغزٍ عن الآخر وغير مترتب عليه ، فلا يكون مُفسداً له^(١) .

المخلص الثاني : ذكره أبو حامد الغزالي^(٢) ، وحاصل ما قاله بعد حذف أكثر فضائله حين ألزم إفحام الأنبياء ، وإبطال النبوات بقوله : إن الطبع باعث ، والعقل هادي^(٣) ، والرسول معروف والمعجزة ممكنة ، ومهما كان الأمر على ما ذكرناه توجه على المكلف النظر في دلالة المعجزة على الصديق من غير توقف على إيجاب الرسول النظر في معجزته ، ولا يقدح فيما ذكرناه تجويز إظهار المعجزة على الكاذبين^(٤) ؛ لأن ما ذكرناه من تصرف العقل وحكمه بما ذكرناه يؤدي إلى العلم بصديق الرسول من غير التفات إلى النظر في الحكمة فلا يلزم من تطرق التجويز فيما ذكرناه بطلان تصديق الرسول ومعرفته ، فهذا منتهى تقرير كلام أبي حامد ، وفيه مغالطة ظاهرة وانحراف عن المقصد وتعمية لطريق الحق ﴿ كَرَّابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَلَقٌ إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾^(٥) .

المخلص الثالث : ذكره الخطيب الرازي في كتابه «النهاية»^(٦) وتقرير

(١) ك : [الكاذب] .

= طَلَسَمَ كجعفر ، ويقال : فك طلسمه أو طلاسمه : وضحه وفشره والجمع طلاسـم . مقدمة ابن خلدون : ١١٤٧/٣ ، والمعجم الوسيط (طلسم) .

(١) يمكن الرجوع إلى تفصيل الجويني للمعجزات وشرائطها في كتابه : الإرشاد ص ٣٠٧ - ٣٣٧ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩١ ، ٩٢ .

(٣) كذا في النسختين ، وهي لهجة من لهجات العربية تثبت باء المنقوص في كل أحواله ، وتكون

ساكنة رفعا وجزا وتظهر عليها الفتحة نصبا . ينظر : عباس حسن : النحو الوافي ٢١٢/٤ .

(٤) سورة النور ، الآية : ٣٩ .

(٥) انظر للرازي : أصول الدين ص ٩٥ - ١٠١ .

كلامه هو أن الاستدلال بالمعجزة مبني على مقدمتين :

الأولى منهما : أن هذا الفعل قائم مقام التصديق من جهة الله تعالى نازل منزلة قوله : صدقتك .

والثانية : أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق قال : فالمقدمة الأولى نقطع بها ، وإن جؤزنا أن الله تعالى يفعل القبيح ، وتجؤزنا لكونه فاعلاً له لا يُطْلَها . وأما المقدمة الثانية ، وهو أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، فهي وإن كانت متوقفة على العلم باستحالة كونه تعالى فاعلاً للقبيح لكنهم مُعارضون بمذهبيهم في المقدمة الأولى ، لأن المعجزة قائم مقام قول الله تعالى : صدقت . وقوله : صدقت . محتمل^(١) للكذب ، فإذا كانوا قد قطعوا بالصدق مع قيام الاحتمال في المقدمة الأولى جاز لنا أن نقطع بالصدق مع الاحتمال في المقدمة الثانية ، فهذا منتهى تقرير كلامه ، فجميع ما ذكره من هذه المخالصة مرواغة عن الحق وانحراف عن مسلك الصواب .

ومن تأمل ما ذكره عرف أنها غير مُخلصة عن هذا الإلزام الذي ألزمناه . وأنه لا محيص لهم عنه ؛ لأن جميع ما ذكره من هذه المخالصة إنما يتقرر لو كانوا قائلين بحكمة الله تعالى وتنزيهه عن فعل القبيح .

فأما [٥٣٩] إذا أبطلوا الحكمة فلا مخلص لهم عنها أبداً ، وقد قررنا عليهم الكلام في هذا الإلزام وذكرنا أن مخالصة هذه غير مُخلصة عن عهدة الإلزام في الكتب العقلية .

فتقول : قد راموا بهذه المخالصة الخروج عن عهدة الإلزام ، فإن كانت صحيحة مُخلصة فقد خرجوا عن الإكفار بكونها غير لازمة ، وإن لم تكن

(١) ك : [متمحل] .

صحيحةً ولا مخلصاً ، فقد اعتقدوها مخلصاً ، فلم لا يكون هذا الاعتقاد مُخلصاً عن الإكفار ؟ ويؤيد ذلك أنهم لم يلتزموا ما ألزمناهم ، ولا كُفّرَ بالإلزام ما لم يلتزموه كما ذكرناه من قبل .

المرتبة الخامسة : فى إكفارهم بتجويرهم تعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم^(١) .

اعلم أن مذهب المجبرة أن الله تعالى يجوز أن يُعذبَ الأنبياء بذنوب الفراعنة^(٢) ، وأن يُثيب الفراعنة بطاعات الأنبياء^(٣) ، زعمًا منهم أنه تعالى له فى مُلكه ما يشاء ، وأنه لا اعتراض عليه فى جميع أفعاله^(٤) ، وعن هذا قالوا : ﴿لَا يَسْتَلُ عَنَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾^(٥) ، وتعذيب الأطفال هو من جملة ما جوزوا عليه من أنواع الظلم الواقعة فى العالم بقدرته ، ولكنه لما وقع فى تعذيب

(١) اختلف فى حكم من مات من أطفال المشركين ، فذهبت الأزارقة من الخوارج إلى أنهم فى النار ، وذهبت طائفة إلى أنه يوقد لهم يوم القيامة نار ويؤمرون باقتحامها فمن دخلها منهم دخل الجنة ومن لم يدخلها أدخل النار ، وذهب آخرون إلى الوقوف وذهب آخرون إلى دخولهم الجنة وهو اختيار ابن حزم ، ومذهب جماهير المسلمين أنه تعالى لا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، وهذا من فروع إثبات الحكمة ، فقد أجمعوا على عدل الله وحكمته فى الجملة ، والإجماع على ذلك يقتضى المنع من كل ما يضاده ، ومن صرح بذلك البخارى فى صحيحه ، والنوى فى شرح مسلم ونسبه إلى المحققين وهو اختيار ابن عبد البر والسبكي .

ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ٣ / ١٢٤ ، ٧٢ / ٤ ، ٧٣ ، والكلاهدى : التصرف لمذهب أهل التصوف ص ٧٤ ، وابن الوزير : إنباط الحق على الخلق ص ٣٣٩ .

(٢) أى بذنوب لم يرتكبوها .

(٣) أى بطاعات لم يفعلوها .

(٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [هذا لا يجوزُه الأشعرية إنما يجوزُه شنود من الحشوية] .

(٥) سورة الأنبياء ، الآية ٢٣ .

الأطفال خلاف بين المعتزلة في إكفارهم به أوردناه^(١)، فالذى يُحكى عن الشيخ أبى على أنه لا يكفرون بهذا التجويز؛ لأنهم قد اعتقدوا الاستحقاق للعذاب من جهة الله تعالى، فلأجل هذا خرجوا عن أن يكونوا مجوزين لفعل الظلم من جهة الله تعالى؛ فلا جرم خرجوا عن الكفر بهذا الاعتقاد، فأما الشيخ أبو هاشم فقد حكى عنه قاضى القضاة الوقف فى حالهم فى الإكفار بهذا الوجه؛ لأنه مهما كان هناك احتمال فلا وجه للقطع بالإكفار، وأما قاضى القضاة فقطع على إكفارهم بهذا الوجه؛ إما لأجل ذنوب آبائهم، وإما لأن المعلوم من حالهم أنهم إذا بلغوا كفروا^(٢)، وهذا هو الأقيس على أصول المعتزلة؛ لأن اعتقادهم فى الأطفال ما حكيناه لا يُخرج تعذيبهم^(٣) عن أن يكون ظلماً، فلهذا وجب القطع بإكفارهم جرياً على ما ذكره^(ب) من الخصال الكفرية، وأما الشيخ أبو على، فإنه وإن عذرهم فى الإكفار بهذه الخصلة فإنه لا يعذرهم فى سائر الخصال التى أسلفنا ذكرها، وقد أوغل فى التشديد فى إكفارهم.

وحكى قاضى القضاة عنه أنه قال: المجبر كافر، ومن شك فى كفره فهو كافر، ومن شك [و٤٠] فى كفر من شك فى كفره فهو كافر^(٤)، ثم إنه حقق عذره فى هذه المقالة بقوله: إن الشك فى كفر المجبر، إنما كان من أجل شكه فى حكمه الله تعالى، وما هذا حاله فهو كفر؛ فلأجل هذا أطلق هذا الإطلاق. ولنحقق الاحتمال الذى يعذرهم عن الإكفار بهذه المقالة على رأى من

(أ) ك: [تعديهم]. (ب) ك: [ذكرناه].

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١/٣١٨، ٣١٩.

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والمعدل ١١/١٨٣.

(٣) انظر شرح المقاصد للفتاوى ٢/٢٦٩.

يُنْكَرُ إِكْفَارَهُمْ . فنقول : اعلم أن المجبرة إنما نشأ لهم الزبغ في اعتقاد هذه الجهالات والميل إلى هذه الضلالات تقريراً على قاعدة قد زعموها وهو بطلان الأحكام العقلية في الحسن والقبح ، فقالوا : إنه لا معنى للحسن إلا [قوله^(أ)] : افعل . وإنه لا معنى للقبح إلا قوله : لا تفعل . وإن العقل لا يقضى بحسن ولا قبح بحال ، وإنما مستندهما الأمر والنهي لا غير وغلوا في إنكار الأحكام العقلية غايَةً الغلو ، وبالغوا في بطلانها حتى حكي عن ابن الخطيب الرازي - صرح به في كتاب « النهاية » - أنه قال : نحلف بالله وبالأيمان المغلفة ما نجد هذه الأحكام من جهة عقولنا ، ولا نقضى بها أبداً^(ب) . فلما قالوا بهذه المقالة زعموا على إثر هذا^(ج) أنه لا يقبح من الله تعالى قبيح ، وأنه لا يحسن من جهته حسن ؛ لأن مستندهما كما قررناه هو الأمر والنهي لا غير ، والله تعالى غير مأمور ولا منهي ؛ لأن من شرطهما الرتبة ، وليس فوق الله أحد فيكون داخلًا تحت أمره ونهيه فمن^(د) هذا قالوا : له أن يفعل ما شاء ويحكم ما يريد وهو غير مسئول عن جميع أفعاله ، والعباد هم المسؤولون عن أفعالهم كما قال تعالى : ﴿ لَا يَسْتَلُ عَنَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ ﴾^(هـ) . وبالغوا في تحقيق هذه القاعدة حتى قالوا : إن القبح لا يُعقل في حقه ، ولا يتصور منه فعله بحال ، وكيف يُتصور منه فعل ما يستحيل من جهته^(و) ؟ فلما ذهبوا إلى هذه المقالة المنكرة فزعوا عليها هذه التفاريق من جواز

(أ) في النسختين : [قولنا] . والثبت هو الصواب . (ب) ك : [هذه] .

(ج) ك : [فعل] ، وقد أشار الناسخ إلى أنها في الأصل : [فمن] .

(١) انظر الرازي : الأربعين ص ٢٤٧ - ٢٤٩ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية : ٢٣ .

(٣) ذهب الأشاعرة ولاسيما متأخروهم إلى أن العقل قادر على إدراك الحسن والقبح في الأشياء ، وأن العقل يميل وينفر من الأشياء بحسب طبيعتها ، لكن العقل لا يُشروع لأن التشريع للشرع ، فالقبح ما نهى عنه الشرع ، والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس =

فعل الظلم والكذب والعبث والسفه، وتعذيب الأنبياء والأطفال، وإثابة الفرائعة والأبالسة، إلى غير ذلك من الفضائح التي وبألها عليهم وغبارها على وجوههم .
 فإذا تمهدت هذه القاعدة، فإن صَحَّ ما يعتقدونه في هذه الأحكام العقلية، فلا حسن ولا قبح يضافان إلى الله تعالى .

فلا يقال : إنهم يكفرون بإضافة القبائح إلى الله تعالى ؛ إذ لا قبح ولا حسن هناك ، وإن فسد ما قالوه في هذه القاعدة فقد اعتقدوا ذلك وأظهروه [٤٠ ط] من أنفسهم ، فمن أين أنه لا يكون جهلهم عذراً عن الإكفار ؟ ويؤكد ما ذكرناه أنهم اعتقدوا حسن هذه الأشياء ، ثم أضافوها إلى الله تعالى فكأنهم أضافوا إليه المحسنات عند أنفسهم ، فإذا كانوا معترفين بالتنزيه لذاته تعالى عن المقبحات باعتقادها حسنة ، فليس يمتنع أن يكون ذلك معذرة لهم عند الله يُخلصهم عن عهدة الكفر والخروج عن الإسلام .

فأما ما قاله الشيخ أبو علي الجبائي من الشك فهو فاسد لأمرين :

أما أولاً : فلأن ما ذكره ليس عليه دلالة من جهة الشرع يجب اتباعها ، ولا قام نص ولا دلالة قاطعة على أن من شك في كفرهم فهو كافر .

وأما ثانياً : فلأن ما ذكره من أن الشك في كفرهم شك في حكمه الله فهذا خطأ ؛ لأنه لا يمكن أن نقطع بحكمة الله تعالى لقيام البرهان القاطع عليها ونشك في كفر المجبرة لعدم الدلالة عليه ، فأين أحدهما عن الآخر ؟ وأيضا فإن الشاك عادم للدلالة ولهذا شك وتوقف ، فإذا كان من قطع على صحة إسلامهم لا يكون كافراً فكيف حال من توقف في حالهم وشك فيها ، فانتفاء الكفر عنه أولى

= ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو المثبت له والمبين ، ولو عكس القضية فحش ما يبحه ويصح ما حشنه لم يكن ممتهماً . الجويني : الإرشاد ص ٢٥٨ ، الإيجي : المواقف ص ٣٢٣ .

وأحق، فإذا لا وجه لما قاله أبو علي لما ذكرناه هاهنا .

تنبيه : اعلم أننا قد ذكرنا في هذه المراتب التي لخصناها معظم الخصال التي يعتمدُها أصحابنا والمعتزلة في إكفار المجبرة ، وأوردنا عليها من الاحتمالات ما قد وجدناه محتملا ، فعلى الناظر في كتابي هذا أن ينظر في تلك الأدلة الواردة في الإكفار ، ثم ينظر ثانيا في الاحتمالات الموجهة على تلك الأدلة ، فإن ظهر له الإجابة عن الاحتمالات الواردة على أدلة الإكفار ، وجب القطع بالإكفار ؛ لأنها قد حصلت عما يعارضها ، فوجب القطع بها ، وإن لم تحصل الإجابة عن تلك الاحتمالات ، لم يمكن القطع بدلالة الإكفار لحصول ما يعارضها ، ووجب عليه التوقف ، ولا شك أن الوقف أولى إذ لا خطر فيه ، وهو أحق من الإقدام والهجوم على غير بصيرة ، ولا قدم راسخة ، وكيف وقد قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه : الخطأ في العفو أحب إلى من الخطأ في العقوبة^(١) ، وأى عقوبة أعظم من الإقدام على الإكفار من غير بصيرة ، فالجبر وإن كان قولاً منكراً أو أمراً شنيعاً وبدعة في الدين واضحة لكن الكفر أعظم إلا بدلالة قوية تعذر صاحبها عند الله تعالى وتكون حجة له . والمحكي عن المؤيد بالله في كتبه على السنة أصحابه والناقلين لمذهبه [٤١] وعن الشيخ أبي الحسين ليس الوقف ، وإنما المحكي هو القطع بعدم الإكفار مراعاة للأصل^(٢) ، وتعويلاً على أن أدلة الإكفار معرضة للاحتمال فلا يقطع بها بحال ، و لهذا قيل للإمام المؤيد بالله : إذا لم يكونوا كفاراً عندك فهم مؤمنون . فقال : إذا جوزنا كفراً لا دليل عليه وقفنا في حالهم ، وإن لم يَجْزُ كفرٌ لا دليل عليه ، فهم مؤمنون . وليس الغرض أنه شك في كفرهم ، فإن مذهبه خلاف ذلك ، وهو القطع بعدم الإكفار لعدم الدلالة على ذلك ، وإنما غرضه أن

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٨٤/٣ مرفوعاً من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ .

(٢) انظر : الشامل للمصنف [١٣٧/ج] .

الجبرَ معصيةً يجوزُ أن يُعلمَ الله تعالى أن عقابها عقابُ الكفارِ ، ويجوز أن تكونَ صغيرةً فإذا لم نعلم الحالَ في ذلك لا جرمَ توقُّفنا فيه كما مرَّ بيأته ، والله أعلم بالصوابِ .



المسألة الثالثة : فى ذكرِ تكملةٍ لما سلفَ من

الكلامِ على جميعِ الطبقاتِ الجبريةِ

اعلم أن جميعَ ما سبق من الكلامِ إنما هو كلامٌ على كلِّ الفرقِ من المجبرةِ فيما زعموه من الجبرِ ، وهل يكونُ إكفارًا لهم أم لا ؟ والآنَ كلامنا فى هذه المسألةِ على أشخاصٍ انفردوا بمقالاتٍ منكّرةٍ واعتقدوها ، فلا جرمُ أردفناها بالكلامِ على المجبرةِ ؛ لأنهم منهم ، فلنذكرَ حكمَ مقالةِ هؤلاءِ الأشخاصِ ، ثم نذكرَ ما أوردوه زعمًا منهم على إكفارِ الشيوخِ من المعتزلةِ ، فهذانِ مطلبانِ اشتملتَ عليهما هذه المسألةُ ، نُفَضِّلُهُما بمَعُونَةِ اللَّهِ تَعَالَى .



بسط المحج ١٢٦
من (٦-١)

المطلب الأول

في ذكر مذاهب تفرّد بها بعض الخيرة مما يوجب الإكفار

كالأشعريّ والنجار والقطويّ، فلنذكر مقالة كلّ واحد من هؤلاء ونظهِر
حكمتها مما يلزم من الإكفار.

المذهب الأول: يحكى عن ابن أبي بشر الأشعريّ أنه قال: لا نعمة لله تعالى
على كل واحد من الكفار لا في الدين ولا في الدنيا، أما في الدين فلأن الله تعالى
إنما خلقه للعقوبة الأبدية والعذاب السرمدي في الآخرة، وعقد بناصيته الكفر
بحيث لا محيص له عنه، وخلق فيه وأراد منه وعذبه عليه. وأما النعم الدينية من
الحياة والسمع والبصر والشهوة واللذة وجميع الانتفاعات، فهي في الحقيقة غير
نعمة، لما كانت مؤدية إلى الضرر الدائم والعقوبة التي لا تنقطع أبداً، فلهذا لم
تكن [٤٩١ ظ] نعمة^(١).

واعلم أن هذه مقالة شنيعة ومذهب منكّر لا يقول به من وقر الإسلام في
صدره، وهو كفر صريح، فنعود بالله من الجهل المؤدى إلى الخذلان، وإنما

(١) اختلف المتكلمون في هذه المسألة، فذهبت المعتزلة إلى أن نعم الله على الكفار في الدين والدنيا
كعنه على المؤمنين، ولا فرق، وقالت طائفة إن الله تعالى لا نعمة له على كافر أصلاً لا في
الدين ولا في الدنيا، وقالت طائفة: له تعالى عليهم نعمة في الدنيا، وأما الدين فلا نعمة له
عليهم، وتفصيل رأى الأشعري أنه قال: إذا كان ذلك الأمر الذي ناله في الدنيا قد حجبه عن
الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَحْسِبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ
وَبَيْنَ وَنَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، قال القاري: والخلاف
لفظي، فإنها نعمة دينية ونقمة أخروية، ولذا قال ابن الهمام: الحق أنها في نفسها نعم وإن
كانت سبب نقم.

ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ١٨٧/٣، القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٢٦،

كان كفراً لأمرين ؛ أما أولاً : فلأن المعلوم ضرورةً من دين المسلمين أنه لا حي إلا وعليه لله تعالى نعمة ، وأنه تعالى قد أنعم على أهل التكليف بالنعمة الدينية والدنيوية ؛ أما النعمة الدينية فبالتكليف والتمكين والألطاف الخفية ، وإزاحة العلل المانعة عن ذلك ، وأما الدنيوية فبالخلق والحياة والشهوة ، وأن كل ما يصل إلينا من المنافع آناء الليل وأطراف النهار في الدنيا والآخرة فهو (من الله) تعالى كما قال تعالى : ﴿وَمَا يَكُم مِّن يَّعْتَمِرٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^(١).

وأما ثانياً : فلأن المعلوم ضرورةً من دين صاحب الشريعة أنه لا نعمة علينا إلا وهي من الله تعالى ، فإنكار ما هذا حاله يكون تكذيباً للرسول ؛ لأنه معلوم بالضرورة من دينه ، ومثل هذه المقالة لا تصدر إلا عن مكذّب . وكيف يمكن إنكار نعمة الله على الخلق ، وهي مما لا يُمكن حصرها وعدّها^(ب) ، كما قال تعالى : ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(٢) ، وإنما تُعذر إحصاؤها ؛ لأن كل ما أودعه الله تعالى فينا من المنافع واللذات التي تتفّع بها الجوارح وجميع الأعضاء التي يمكن استعمالها في جلب المنافع كلها ودفع المضار . وما خلق الله في العالم مما نلتذ به ، ونستدل به على وجود الصانع ، وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي ، وتحث رؤيته على وجود الطاعات من جهة الخلق ، فهو مما لا يُحصى عدده ، وكل ذلك منافع ؛ لأنها موصلة إلى اللذة ووسيلة إليها . فإذا لا عذر له في هذه المقالة إلا الرّد والتكذيب بما هو معلوم بالضرورة من الدين ، ولا تعريج على التأويلات الباردة التي لا برهان ينطق بها ولا

(أ - أ) ك : [لله] . (ب) ك : [عدها] .

(١) سورة النحل ، الآية : ٥٣ .

(٢) سورة إبراهيم ، الآية : ٣٤ .

دليل يدل عليها ، ولو ساغ في هذا تأويل لساغ للباطنية وغيرهم من الفرق الخارجية عن الإسلام تأويلاتهم .

المذهب الثاني : ما يحكى عن التجار أنه قال : أما نعمة الدنيا فهي حاصلة في حق الكفار لا محالة ، وأما نعمة الدين فلا^(١) ؛ لأن الله تعالى خلقهم للعذاب الأبدى والعقاب السرمدى ، وعقد بنواصيهم الشقاوة المؤدية إلى أليم عقابه - أعاذنا الله منه برحمته - فأما النعم الدنيوية من الخلق والحياة والشهرة والعقل والسمع والبصر وجميع النعم الدنيوية الواصلة إليهم ، فلا سبيل إلى جحديها وإنكارها . وهذا المقالة وإن كانت ليست في الفحش مثل مقالة الأشعرى لكنها كفر وزدة ؛ [٤٢] لأن المعلوم بالضرورة من دين صاحب الشرع صلوات الله عليه أن الله تعالى أنعم على جميع المكلفين بالهداية إلى الدين ، وبخلق الألفاظ والمصالح المقرية من الإيمان وأن المنافع الدينية في الوصول إلينا كالنعم الدنيوية ، بل نعم الدين أدخل في النفع ؛ لأن النفع بها دائم غير منقطع بخلاف نعم الدنيا فإن نفعها منقطع ، وليس العجب من التجار وطبقته في إنكارهم لما حكيناه ؛ لقصور باعه ، وانتقاص شبره وذارعه ، ونكوصه عن بلوغ شأو التحقيق ، وإنما العجب من ابن الخطيب الرازى حيث صوبه على هذه المقالة ، وتابعه على ترك ركوب غارب هذه الجهالة ، من غير مخافة لله تعالى ولا مراقبة للدين ، ولا محاشاة لأهل الإسلام . ويدعى مع ذلك حذقا وفطنة وتبحرا في العلوم وكياسة فيها ، فمن هذه حاله كيف تصدر منه هذه المقالة ويستصوبها ويقرؤها بزعيمه بالأدلة ، وقد ذكر هذه المقالة في تفسيره^(٢) ، وبالغ فيه في نصرة الجبر ، ونزل كلام الله تعالى الذى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

(١) انظر الفصل فى الملل والنحل ١٨٧/٣ .

(٢) التفسير الكبير ٢٢٩/١٣ ، ٥٩/١٤ .

حَيْدِر ﴿٣١﴾ ﴿١﴾ على منهاج الجبر، وقوّره على قواعده، وحاشا لله وكلا أن يُشِيرَ كلامُ الله إليه أو يدلُّ بظاهره ومفهوميّه عليه، ولو بُعث نبيّ مرسلٌ على تصديق الجبر لكان ذلك قدحاً عندى فى معجزته .

المذهب الثالث : مذهب العطويّ: فإنه جوّز الكذب على الله تعالى من بين سائر أصحابه ، وقال : من وعد طفلاً برمانة فأخلف فيها أخفّ حالاً ممن قطع أوصاله ورمى به فى النار ، فإذا جوزوا الظلم على الله تعالى ، فتجويز الكذب أولى وأحقّ كما قرّنه من قبل ، وقد كفره أهل العدل والجبر بهذه المقالة ؛ لأنه مع تجويز الكذب (ب على الله) تعالى لا يوثق بشيء من أخباره ، ولا يُقطع بصدقه ، ويلزمه الشكُّ فى جميع أخبار القرآن من القصص ، وأنها خرافات وأقايص ، وكفرٌ من هذا حاله معلومٌ بالضرورة من الدين ، وأيضاً فالمعلوم قطعاً من دين المسلمين أن الله صادق لا يجوزُ عليه الكذب ، ولم يُجائز أحدٌ على تجويز الكذب على الله تعالى إلا العطوي لا غير ، وما ذلك إلا لأجل الوقاحة ، وقلّة المبالاة بدين الله تعالى ، فأما إخوانه من المجبرة فلم يُصرّحوا بهذه المقالة ولا جسروا على إطلاقها بل اعتذروا عن إلزامهم الكذب بأنه تعالى صادق لذاته ، وأن كلامه مطابقٌ لعليه ، فمن لا يجوزُ عليه الجهل لا يجوزُ عليه الكذب ، إلى غير ذلك من المعاذير التى لا تجزئ . فأما هو فقد تحامق وركب فى الكفر رأسه ، وطوّل فى تقرير [٤٢ظ] الهذيان أنفاسه ، فهذا تقريرُ الكلام على هذه المذاهب المعنّية .

(ب - ب) ك : [عليه] .

(أ) ك : [منهاج] .

المطلب الثاني

فى بيان ما أوردوه من الوجوه الدالة على إكفار المعتزلة

اعلم أن ابن الخطيب الرازى أورد لأصحابه أوهاما وشبهها على إكفار المعتزلة ركيكة، ولولا أنه أوردها لما تصدينا لإيرادها؛ لاشتماله على التجاهل وأنه لا غرض لهم فيها إلا أن المعتزلة لما أكفروهم بالخصال التي ذكرناها زعموا مقابلتهم بمثل ذلك من غير ما حجة ولا سلطان يبين لهم على ذلك، وحكى عن الإسفرائيني^(١) أنه قال: من كفّرني كفرته^(٢)، وكلامه هذا دال على أنه لا غرض له فى الإكفار للمعتزلة؛ إلا لأنهم كفروه هو وإخوانه من المجبرة، ونحن نستاقها ونوردها، ونوضح الجواب عنها، بمعونة الله تعالى.

الشبهة الأولى: إكفارهم بإنكار المعانى.

وتقرير ما قالوه هو أن حقيقة الإله لما كانت ذاتا موصوفة بالعلم والقدرة والحياة وسائر المعانى ولا شك أن كل^(٣) من أنكر هذه المعانى ونفاها وأبطلها؛ فهو جاهل بالله تعالى لكونه غير عالم بما يجب له من المعانى؛ لكونه لا يحصل

(أ) ساقط من: ك.

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأستاذ، الملقب بركن الدين، أحد المجتهدين وصاحب المصنفات الباهرة، منها «الجامع فى أصول الدين» و«الرد على الملحدين» و«مسائل الدرة» و«التبصير فى أصول الدين» وغيرها، بنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة، توفى يوم عاشوراء من سنة ثمانى عشرة وأربعمائة. ترجمته عند ابن عساكر: تبين كذب المفتى ص ٢٤٣، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، والذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٥٣.

(٢) انظر فيصل التفرقة ص ٢١١.

على الصفات الإلهية وكمالها إلا بها ، فمن نفاها وأنكرها فقد نفى عن الله تعالى ما يجب إثباته لذاته ، فهو جاهل به ، والجاهل بالله تعالى كافراً^(١) ، وهذا يقتضى إكفار المعتزلة لما جهلوا وأنكروها .

والجواب عما أورده من أوجه :

أما أولاً : فلأنه لا خلاف بيننا وبينكم فى كون القديم تعالى حاصلًا على أوصاف الكمال بالقادرية والعالمية والحَيَّة وسائر صفاته^(٢) ، ولكن الخلاف إنما وقع هل هذه الصفات تكون حقائقها مضافة إلى الله تعالى و^(٣) مستندة إلى ذاته كما نقوله ، أو نقول : إنها معانى مستقلة بنفسها كما زعمتم ؟ ونحن لم ننكرها فيقع علينا تشنيع بالجهل بذات الله تعالى ، وإنما لزمكم الإكفار من جهة إثبات القدماء مع الله كما مر تقريره ، فهذا منكم جهلٌ بحقيقة الأمر ، وكلام من لا يعرف ما يأتى وما يذر .

وأما ثانياً : فلأننا نقول : ما تريدون بقولكم : الجاهل بالله تعالى كافراً . فإن عنيتم أن الجاهل به من جميع الوجوه ، فهو كافراً ، فهذا صحيح لا يُنكر ، لكن كل فرقة من فرق أهل القبلة غير جاحدة له من كل الوجوه ، فإنهم على [٤٣] اختلاف مذاهبهم وتباين أقوالهم فيما يتعلق بحال الله تعالى معترفون بالله تعالى وبوجوده وكونه قديماً أزليّاً عالماً قادراً حيّاً خالق السموات والأرضين . مدبراً لجميع المكونات كلها . وإن عنيتم به أن الجاهل بالله كافراً على أى وجه جهل ، سواء كان من كل الوجوه أو من بعضها ، فهذا خطأ ، فإن من أنكر ثبوت هذه

(١) ك : [أوصافه] . (ب) ك : [أو] .

(١) رد الأمدى والإيجى على هذا بأن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر . انظر أبحار الأفكار ١٠٠/٥ ، والمواقف ص ٣٩٢ .

الصفات الإلهية ونفاها ليس كمن أثبتتها، وزعم أنها من قبيل الأحكام، أو من قبيل الصفات و^(١)الإضافات، فأين أحدهما عن الآخر؟ فهذا جهل لا دواء له.

وأما ثالثاً : فلأن المعتزلة أثبتوا هذه الصفات كلها، وقال بها مثبتو الأحوال منكم^(٢)؛ فإن أكثرتم المعتزلة إثباتها^(٣). فأكفروا أصحابكم بإثباتها؛ لأنهم قد اعترفوا بها، وزادوا عليهم في إثبات المعاني الموجبة لها، فهذا كلام من لم يحط بحقيقة المسألة ولا عَرَفَ غورها.

الشبهة الثانية : قالوا : تكفير المعتزلة بإنكار كون الله تعالى موجداً لأفعال العباد من أوجه :

أما أولاً : فلأنهم زعموا أن الله تعالى غير قادرٍ على مقدور العبد، وأن العبد غير قادرٍ على مقدور الله تعالى، وهذا بعينه صريح مذهب الثنوية والمجوس في إثبات شريك لله تعالى لا يقدرُ الله على مقدوره، ولا هو يقدرُ على مقدور الله. وأما ثانياً : فاتفق الأمة على أنه يجب علينا أن نشكر الله على ما رزقنا من الإيمان، وهم يقولون : يجب على الله أن يشكرنا على الإيمان.

وأما ثالثاً : فاتفق^(٤) الأمة على الابتهاال إلى الله تعالى أن يرزقهم الإيمان وأن يجنبهم الكفر وهم قد دفعوا ذلك؛ لأن الله قد فعل ما وجب عليه من اللطف، والإيمان ليس من فعل الله تعالى وعلى هذا لا فائدة في الابتهاال إليه في تحصيل

(١) ك : [أ] . (ب) ك : [ب] فاتفق .

(١) ممن أثبت الأحوال أبو هاشم ووافقه على ذلك جماعة من المعتزلة والكرامية وبعض الأشاعرة كالباقلائي والمجوس .

الآمدى : غاية المرام في علم الكلام ص ٢٧ .

(٢) أى متضمنة في الأسماء .

الإيمان ، وهم قد دفعوا هذه الإجماعات وأنكروها ، وإنكارها كفرٌ ، لأن ما أجمعوا عليه فهو معلومٌ من جهة المسلمين بالضرورة .

والجوابُ أن مثل هذه الخرافات لا يُصنَعُ إليها ، ولا تسطر^(أ) في الكتب النفيسة ، وهي بكتب التواريخ وأحاديث القصاص أليق . فأما المجوس فلم يكفروا بقولهم : إن الله تعالى لا يقدِرُ على فعل الشيطان كما زعمتم ، وإنما كفروا بقولهم بإثبات إلهين قديمين ، كما أثبتموه^(ب) ، وبقولهم بتناهي مقدورات الله تعالى وعجزه عن مدافعة الشيطان واحتياجه في دفعه إلى الاستعانة بالملائكة ، إلى غير ذلك من الحاجات التي نسبوها إلى الله تعالى ، وخرافات نقلها المتكلمون عنهم أعرضنا عنها لقلّة جدواها ، وذكرنا المضاهاة بين مذهبكم وبين^(ج) مذهب المجوس من أوجه [٤٣ظ] كثيرة لا حاجة لنا إلى ذكرها ، فظهر بما حققناه جهلهم بمذاهب المعتزلة ، وأنهم لم يُحيطوا بها علماً ، وأن ما كذّبوه وتوهموه لم يقل به أحدٌ من أهل العدل من المعتزلة . فهذا على ما ذكروه أولاً . وأما ما قالوه ثانياً من الإجماعات الملققة التي اختلقوها من جهة أنفسهم واخترصوها من تلقاء جهالاتهم ، وما قالوه فهو فاسدٌ من أوجه :

أما أولاً : فلأننا لا نُنكِرُ الابتهاال إلى الله تعالى في جميع الأحوال في طلب الألفاظ الخفية والهداية إلى التوفيقات المصلحية ، ونلجأ إليه في الهداية إلى الإيمان وشرح الصدور به ، وأن يجنبنا الكفر والفسوق والمعاصي ويعصتنا عنها برحمته ، ونشكر الله على ما وفقنا من تحصيل الإيمان لأنفسنا ، ونعتقد أنه لا يريد بنا إلا الخير ولا يفعل لنا إلا ما هو صلاح ، وأنه هو البر بنا الرحيم بأحوالنا ، فمن هذه حاله كيف يُقال : إنه قد قطع الرغبة إلى الله تعالى وهو في غاية الابتهاال إلى الله والدعاء له في قضاء كل حاجة من أمور الدين والدنيا ، وأين هذا عن

(أ) ك : [تصدر] . (ب) ك : [أثبتوه] . (ج) ساقط من : ك .

يقول: إن الله تعالى قد فعل فيه المعصية وخلق فيه عبادة الأوثان والأصنام، وعقد الكفر بناصيته وأعمى قلبه وختم عليه، وجعل على بصره غشاوة، وحكم عليه بالشقاوة وسد عليه طرق السعادة، فلا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلاً.

وأما ثانياً: فخرق الإجماع لو قدرناه ليس كفراً باتفاقي العلماء فما هذا جهل بحال الأدلة وحكيها. فمن لا يهتدى لتقرير أدلة الإكفار كيف يخوض خوض العلماء ويمرتقى إلى مراتب النظائر؟

وأما ثالثاً: فهب أنا سلّمنا لكم جهلكم بأن خرق الإجماع كفر، ولكنه إلزام لم يلتزموه، وما هذا حاله فليس كفراً، فظهر بما حققناه هاهنا أن ما ذكروه من هذه الإجماعات ليس لها حاصل ولا ثمرة لها ولا وراءها طائل، والحمد لله.

الشبهة الثالثة: إكفارهم بقولهم في المعلوم. فإنهم زعموا أن الذوات العدمية ثابتة في العدم وأنها موصوفة بالذاتية والشيئية، وهذا بعينه مذهب أهل الهيولى والصورة من الفلاسفة، وما هذا حاله فهو كفر؛ لأنه يؤدي إلى قديم العالم، وبطلان أن يكون له صانع، والجواب عما ذكروه من أوجه:

أما أولاً: فلأن المعتزلة فريقان: فمنهم من قال بإثبات المعلوم شيئاً^(١)، ومنهم من أنكر كائى الحسين وأصحابه^(٢)، فأما من أنكره فلا تلزمهم ما قالوه، وأما من اعترف به، فلائهم وإن قالوا [٤٤و] بإثبات الذوات المعدومية، فإن لها بالوجود صفة ثابتة يؤثر فيها الفاعل، ويكون دلالة عليه، فالصفة فى الدلالة على إثبات الفاعل المختار كالذات فى أن كل واحد منهما لا بد له من فاعل ومؤثر،

(١) هو رأى جمهورهم . انظر غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٦٨ .

(٢) المعتزلة فى أصول الفقه ٨٥ / ١، والأمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٦٨ .

وكل واحد منهما طريقاً إلى إثبات الصانع المختار ، فأما أهل الهيولى والصورة^(١) فهم أثبتوها قديمين ، وهما أصلان^(٢) لجميع العالم ، لا تأثير للفاعل فيهما ، وهم الفلاسفة ، وليس بين أقوالهم تقارب ولا مداناة ، وكفرهم حاصل بقولهم بقديم العالم ، وإضافة هذه الآثار كلها إلى العقول السماوية وتأثيرات النفوس الفلكية وكون ذاته تعالى موجبة ونفى الاختيار عن ذاته ، فأين هذه المقالة عن مقالة أهل الإسلام الذين أقروا بحدوث العالم وإثبات الصانع الحكيم المدبر العليم ؟

وأما ثانياً : فلأن ما ذكروه إنما يكون إلزاماً لما هو كفر ومن لا يلتزمه فلا يكفاره به .

وأما ثالثاً : فلأن المحدث ما سبقه العدم السابق عليه سبقاً لا أول له ، أو ما كان حاصلًا بعد أن لم يكن حاصلًا ، وكل هذا موجود في ذوات العالم ، سواء كان للذوات العدمية ثبوت أم لا . وقد أقروا به جميع الفرق الإسلامية من المعتزلة وغيرهم^(٣) ، وأما الفلاسفة فهم غير معترفين بشيء مما ذكرناه ، لقولهم : إن العالم

(١) ساقط من : الأصل . (ب) ك : [أصلين] .

(١) قال ابن القيم : قال نفاة الحكمة : لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللاً بحكمة وغرض لكان خلق الله العالم في وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللاً برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض إما أن يقال كان حاصلًا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلًا قبله ، فإن كان ما لأجله أوجد الله العالم في ذلك الوقت حاصلًا قبل أن أوجده فيلزم أن يقال إنه كان موجودًا له قبل أن لم يكن موجودًا له وذلك محال ، وإن قلنا إن ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلًا قبل ذلك الوقت وإنما حدث في ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت . إما أن يكون مفتقراً إلى المحدث أو لا يفتقر ، فإن لم يفتقر فقد حدث الشيء لا عن موجد ومحدث وهو محال ، وإن افتقر إلى محدث ؛ فإن افتقر تخصص إحداث ذلك الغرض بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسيم الأول فيه ولزم التسلسل ، وإن لم يفتقر إلى رعاية غرض آخر فحيث تكون موجودة الله سبحانه وخالقيته غنية عن الأغراض والمصالح وهذا هو المطلوب . قالوا : وهذه =

لم يسبقه عدمٌ ولا حصل بعد أن لم يكن، بل هو حاصلٌ مع عليّته في الأزلي . ومعنى حدوثه عندهم هو أنه ممكنٌ لذاته حاصلٌ بغيره فيما لا أولَ له . وهذه المقالة تنافى مقالة أهل الإسلام وثبائتها، فظهر بما لخصناه أنه لا مدانةٌ بينهم وبين المسلمين في جميع ما قالوه في جميع الإلهيات كلها، وقد قرّرناه في الكتب العقلية بما فيه كفاية^(١) .

الشبهة الرابعة : قالوا : يكفرون بقولهم بخلق القرآن ؛ لأن الأدلة قد دلت على أن كلامه قديمٌ كقدرته وعليه ، وهو من جملة صفاته ؛ لقوله عليه السلام : « من قال : إن القرآن مخلوقٌ فقد كفر »^(٢) وهذا نص لا يحتمل التأويل .

والجواب من وجهين ؛

أما أولاً : فلئن كان قد أقاموا دلالةً على أن كلام الله تعالى قديمٌ هناك فقد ذكرنا - والحمد لله - بطلان تلك الأدلة وهدم منارها، وأظهرنا أن القرآن كلام الله تعالى لا يُعقل كونه كلاماً له إلا بفعله وإيجاده من جهته .
وأما ثانياً : فلأن ما ذكروه من جملة أخبار الآحاد ، والإكفار مستنده القطع ، فلا يمكن التعويل عليها [٤٤ ط] في الإكفار . ثم نقولُ المراد بذلك الكذب الذي

= الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين . قال ابن القيم : فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لا في المؤثرات وتسلسل في الحوادث المستقلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف ، وغاية الأمر أن يكون في الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره، والحكمة المطلوبة لا تقتصر إلى أخرى تراد لأجلها، وهذا يدل على أن أفعاله تعالى لا يجب تعليلها .
انظر : شفاء العليل ص ٢١٥ ، وانظر أساس التقديس للرازي ص ٧٨ ، ٧٩ ، وغاية المرام ص ٢٦٢ .

(١) انظر كتاب الشامل [١٧/١] .

(٢) هزه السيوطي في الدر المنثور ٢٣٦/٥ إلى ابن شاهين في السنة بلفظ : « القرآن كلام الله غير مخلوق » .

يوضع ويختلق. ولا خلاف بين أهل الإسلام أن كل من قال : إن القرآن كذب
مختلق فهو كافر.

الشبهة الخامسة : إكفارهم بإنكار الرؤية ، وقد نص القرآن على كفر من
أنكرها كما قال تعالى : ﴿وَلَّيْنَاهُمْ هُمْ يَلْقَآهٖ رَبِّهٖمْ كَافِرُونَ﴾^(١) ، واللقاء في حق الله
تعالى لا يمكن حمله إلا على الرؤية لأن لحصوله في الأخبار مجال .

والجواب من وجهين :

أما أولاً : فلأن حقيقة اللقاء والملاقاة هي المماساة للشيء وذلك في حق الله
تعالى محال . لأنه يوهم التشبيه فلا بد من تأويله ، ونحن نحمله على الإعادة
وعلى ملاقاته ثواب^(٢) الله ؛ لأن أكثر أهل التفسير على أن المراد به الإخبار عن
منكري الإعادة وملاقاة الثواب والعقاب^(٣) .

وأما ثانياً : فلأن دلالة الآية على ما تدل عليه بالظهور دون التنصيص^(٤) ؛
لكونها محتملة للتأويل ، وما هذا حاله فلا يقع به إكفار .

فهذه الوجوه كلها أوردها ابن الخطيب حكاية عن أصحابه في إكفار المعتزلة
قد وضح بطلانها^(٥) ، وظهر بما قرناه ركبتها ، وأنه لا غرض لهم في إيرادها إلا

(أ) ك : [نور] .

(١) سورة السجدة ، الآية : ١٠ .

(٢) قال القرطبي : أي ليس لهم جحود قدرة الله تعالى عن الإعادة ؛ لأنهم يعترفون بقدرته ولكنهم
اعتقدوا أن لا حساب عليهم وأنهم لا يلقون الله تعالى . تفسير القرطبي ٩٢/١٤ .

(٣) النص كل لفظ دال على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه ، والظاهر : كل لفظ احتمال
أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعاني
المختصة المحتملة لغيرها . الشيرازي : اللمع في أصول الفقه ص ٤٨ .

(٤) انظر في المواقف للإيجي ص ٣٩٢ .

المقابلة كما حكى عن شيخهم الإسفرائيني أنه قال : من كفرنى كفرته .

ولنختم هذه المسألة بذكر مقدمتين يستعملهما من خاض فى الإكفار ويكثر دورهما .

واعلم أن الإجماع منعقد من جهة الأمة على أنه لا يجوز العمل على إطلاقهما لتعذره ، وإذا كان الأمر فيهما كما ذكرناه فلا بد من تلخيص الكلام فيهما ليتحقق مجراهما .

المقدمة الأولى : قولهم فى الشيء الفلانى : إنه جهل بالله ، والجهل بالله كفر . أما ما يُعد جهلاً بالله تعالى فنحو ما يقوله أهل الإسلام للفلاسفة^(١) : إنهم جهالٌ بالله تعالى لكونهم اعتقدوه موجبا بالذات ، وأبطلوا كونه تعالى فاعلا بالاختيار ، وقالوا : إن العقول السماوية والنفوس الفلكية صادرة من جهة ذاته على جهة الوجوب ، وكما قالوا : إنهم جهالٌ بصفاته تعالى لأنهم نفوا عنه الاختيار ، وقالوا : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات إنما يعلم بالكليات لا غير^(٢) ، إلى غير ذلك من جهالاتهم فى الأمور الإلهية ، فإن أكثر مقالاتهم فيها خطأ لا يؤتق لشيء منها ، فأما مقالاتهم فى المنطقيات [٥٤ و] والهندسيات فأكثرها يجرى على الصواب . ولكنها غير نافعة إذا وقع الزلل فى الأحكام الإلهية .

ومثل ما قاله أهل العدل من الزيدية والمعتزلة بإكفار المشبهة المحققين للتشبيه : إنهم جهالٌ بالله تعالى . ونحو من يكفر من أثبت الجهة ، إلى غير ذلك من أنواع التشبيه ؛ لأنهم جهالٌ بالله تعالى ، ومثل ما قاله أصحابنا والمعتزلة فى إكفار المجبرة فى إثبات المعانى لله تعالى ؛ لأنهم قد جهلوه بإثبات هذه المعانى

(١) : ك [للفلاس] .

(٢) انظر ما تقدم من هذه القضية ص ٣١٠ .

لذاته ، ونحو إبطال الحكمة ؛ لأنه جهلٌ بالله^(١) ، ونحو ما قاله الشيخان أبو علي وأبو هاشم في إكفار المقلدة^(٢) ؛ لأنهم جهالٌ بالله تعالى ؛ لفقدهم المعرفة إلى غير ذلك من الأمثلة التي يُستعمل فيها ما ذكرناه ، وأما أن الجهل بالله تعالى كفر ، فيقررونه بأن ما هذا حاله فإنه معلومٌ من ضرورة الدين ، وأن ما هذا حاله فعلُنا به كالعلم بأصول العبادات والقبلة .

واعلم أن استعمال هذه المقدمة على إطلاقها خطأ ؛ لأن هذا يؤدي إلى إكفار علماء الإسلام من الأئمة والسادات والشيوخ ، وما هذا حاله فلا يقبل أصلاً ؛ لأنه لا واحد من علماء الأمة إلا وقد قال في الله قولاً هو خطأ واعتقده^(٣) في ذاته وصفاته وأفعاله ، أما ذاته تعالى فقد اختلفوا ؛ هل حقيقة ذاته معلومةٌ للبشر أم لا ؟ فبعض أهل القبلة ذهب إلى أنها معلومة ، وبعضهم قال : إنها غير معلومة ، وأحد الاعتقادين جهلٌ بذاته لا محالة ، ونحو من قال : إنه تعالى يخالف مخالفة بذاته أو بصفة ذاته ، فقال أبو هاشم وأصحابه : إنما يُخالف بصفة ذاته . وقال أبو الحسين : يخالف بحقيقة ذاته من غير أمرٍ وراءها . ونحو من قال : إن وجوده هو عين ذاته ، أو صفةٌ زائدة على ذاته ، فأبو الحسين وأصحابه [قالوا] (ب) : إن وجوده هو نفس ذاته لا غير . وقال الشيخ أبو هاشم وأصحابه : إنها صفةٌ زائدة على ذاته .

وأما صفاته تعالى فنحو خلاف أهل القبلة فيها ، فبعضهم أثبت القادرية

(أ) ك : [اعتقدوه] . (ب) ما بين المعكوفين ليس في النسختين ، وأثبتته لستقيم السياق .

(١) قارن مناقشة الغزالي في التكفير بهذه القضايا في فيصل التفرقة ص ١٧٥ ، ١٩١ .
(٢) انظر النسفي : تبصرة الأدلة ٢٩ / ١ ، والآمدى : أبحار الأفكار ١ / ١٦٤ ، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣ ، والسفاري : لوائح الأنوار ١ / ٢٧٣ .

والعالمية والحجة أحكامًا ، كما هو مذهب أبي الحسين ، وقال أبو هاشم إنها صفات زائدة على ذاته ، والأشعرية على أنها معاني^(١) مضافة إلى ذاته قديمة ، وعن الشيخ أبي عبد الله البصري أنه أثبت له عالميات بلا نهاية .

وحكى عن أبي بكر الإخشيد بطلان هذه الصفات أجمع ، وعن الكعبي نفى المريدية والقادرية والعالمية ، وعن الشيخ أبي علي الجبائي بطلان الصفة الخاصة ، وعن أبي هاشم وأصحابه إثباتها ، إلى غير ذلك من الاختلاف في الصفات ، والحق في هذه المذاهب كلها واحد وما عداه [٤٥هـ] خطأ .

وأما أفعاله تعالى : فقد حكى عن النظام أن الله تعالى غير قادر على فعل القبيح ، وأنه يستحيل من جهته^(٢) ، وحكى عن عباد الصيمري^(٣) أن الله تعالى غير قادر على خلاف معلومه ، وسائر الشيوخ من المعتزلة على خلاف هذين المذهبين ، وحكى عن الشيخ أبي الحسين أن الله تعالى قادر على عيني مقدور العبد وعلى جنسه^(٤) ، وخالفه أكثر الشيوخ ، وزعموا أن الله تعالى يستحيل منه أن

(١) ينظر ما تقدم ص ٤٤٠ حاشية (٣) .

(٢) قيل أخذ ذلك عن الثوبية . انظر الفرق بين الفرق ص ١٣١ .

(٣) هو أبو سهل عباد بن سليمان البصري المعتزلي ، خالف المعتزلة في أشياء اخرعها لنفسه ، وصفه أبو علي ، الجبائي بالخذق في الكلام ، له من الكتب : «إنكار أن يخلق الناس أفعالهم» ، و «تثبيت دلالة الأعراض» ، و «إثبات الجزء الذي لا يتجزأ ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢١٥ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ٥٥١/١ .

(٤) اختلفت المعتزلة في قدرة الله على جنس ما أقدر عليه عباده إلى فرقتين : الأولى : زعمت أنه إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ، ولا على ما كان من جنس ذلك ، وأن الحركات التي يقدر البارئ عليها ليست من جنس الحركات التي أقدر عليها غيره من العباد .
الثانية : زعمت أن الله إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال فهو قادر على ما هو جنس ما أقدر عليه عباده ، وهذا قول الجبائي وطوائف من المعتزلة .
انظر مقالات الإسلاميين ٢٧٤/١ .

يقدر على عين مقدور العبد^(١)، ويقدر على جنسه، وعن الشيخ أبي القاسم أن الله غير قادر على أن يخلق فينا علمًا ضروريًا بما علمناه من جهة الاستدلال، وحكى عن الشيخ أبي هاشم أن الله تعالى غير قادر على إيجاد حرفين^(٢) مختلفين في محل واحد؛ إلى غير ذلك من الاختلاف بين الشيخ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن إطلاق الاحتجاج بهذه المقدمة خطأ؛ لأدائه إلى إكفار علماء الدين، وهو باطل قطعاً وبقينا فإذن المعيار الصادق والفيصل الفارق في إطلاق هذه المقدمة أن كل ما علم من جهة الدين ضرورة كونه جهلاً وجب الإكفار به، وما لا يعلم من جهة الدين ضرورة، فإنه لا إكفار به، وعلى هذا ينبغي امتحان المسائل وتقريرها على هذا التقرير.

المقدمة الثانية: قولهم: الشيء المعين يقتضي النقص، وإسناد النقص إلى الله تعالى كفر، أما أن هذا الشيء الفلاني يقتضي النقص، فنحو ما يقوله أهل العدل لطبقات المجبرة هو أن القول بإسناد أفعال العباد إلى الله تعالى يكون نقصاً، ونحو ما يقوله علماء الإسلام للفلاسفة: إن سلب الاختيار عن ذاته تعالى نقص، ونحو ما يقوله أصحابنا والمعتزلة للمجبرة من أن القديم تعالى إذا كان مريدًا للقبائح، فهو حاصل على صفة نقص، وهكذا إذا قلنا للمشبهة: إن الله تعالى إذا كان جسمًا فهو حاصل على صفة نقص لمشابهته تعالى للأجسام في كونها أجسامًا، وكما نقوله لهؤلاء المجبرة من أنه تعالى إذا أثبتوا له هذه المعاني، فإنه يكون محتاجًا إليها في حصوله على أوصاف الكمال، والحاجة نقص في حقه، إلى غير ذلك من المذاهب التي تكون نقصاً، وأما أن النقص على الله تعالى محال، فهذا معلوم بالضرورة من جهة الدين؛ فإن الإجماع منعقد من جهة الأمة

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٢٩١/٢ .

(٢) لعله يقصد: «مثلين» كما في شرح المقاصد ٢٤٢/١ .

من جهة الصدر الأول إلى يومنا هذا ، أن كل من أضاف إلى الله تعالى ما يكون نقصاً في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله ، فإنه كافر بلا مرية ، واعلم أن هذه المقدمة كالمقدمة الأولى في أن استعمالها على الإطلاق خطأ لا محالة ؛ [٤٦] لأنه يلزم منه إكفار علماء الدين من الأئمة وسادات الأفاضل من العلماء ، وهذا فاسدٌ .

وبإائه أنا نقول : إذا كان لا يقع التمييز بين الله تعالى وخلقه إلا بالصفة الخاصة ، فأبو الحسين وأصحابه قد نقصوا الله تعالى ؛ لأنهم نفوها عن ذاته وإن كانت الحقيقة الإلهية لا يمكن إثباتها إلا بهذه الصفات ، فأبو الحسين وغيره من الشيوخ قد أنكروها ، وعلى هذا يكونون ناقصين لله تعالى ، والشيخ أبو هاشم إذا قال بأن الله تعالى لا يقدر على غير مقدور العبد ، فقد نقص الله ؛ لأنه غير قادر على بعض الممكنات ، والنظام قد نقص الله تعالى ؛ لأنه غير قادر على فعل القبيح ، وهو ممكن ، والعجز عن بعض الممكنات نقص لا محالة ، وهكذا عبادة الصيرى ؛ لأنه غير قادر عنده على خلاف معلومه ، مع كونه ممكناً ، إلى غير ذلك من الخلاف في المسائل التي تؤهم النقص .

فإذا تمهدت هذه القاعدة عرفت أن إطلاق هذه المقدمة في الإكفار خطأ ؛ لأنه يلزم من إطلاقها ما ذكرناه من المحال ، فإذا الذي يقع عليه التعويل من ذلك هو أن كل ما علم من جهة ضرورة الدين ، وانعقد عليه الإجماع^(١) من جهة المسلمين على أنه نقص في حق الله تعالى ، فهو كفر سواء كان ذلك في الذات أو في الصفات أو في الأفعال ؛ لأن الأدلة ما فصلت في ذلك ، وما لم يُعلم كونه نقصاً من ضرورة الدين ، فلا إكفار به في حال .

فهذا ما أردنا ذكره من تحقيقي الكلام في هاتين المقدمتين ؛ لكثرة دورهما

(١) ك : [الدين] .

وتكررها على السنة العلماء ممن خاض في الإكفار والتفسيق؛ فأردنا تحقيق الحالى فيهما لئلا يلتبس الحال عند الإطلاق فيهما، فيحصل الجهل والخطر لإكفار من لا دليل على إكفاره أو يقع التأخر عن إكفار من قطع الشرع على إكفاره، فإذا خاض الناظر الموفق، المؤيد من جهة الله تعالى بمواد التوفيق والألطاف الخفية، التارك للتعصب والذى عزله جانباً عن نفسه، فلعله مع ذلك يوفق للإصابة ويهتدى إلى طريق الرشd وقد نُجز عرضنا من الكلام على إكفار المجبرة والمشبّهة، فأما من قال من الأمة بفسقهم، لما لم يُقطع بدليل الإكفار ففيه نظرٌ نذكره فى الباب الثانى عند الكلام فى التفسيق بمعونة الله تعالى. ومعظم الخلاف فى الإكفار إنما يجرى فى هاتين الفرقتين المشبّهة والمجبرة؛ لما يعرض فى أقوالهم المنكرة فى ذات الله تعالى وصفاته، فأما من عداهم من الفرقى فكأفأهم يضعف كما سنحققه على إثر هذا بمشيئة الله تعالى.

[٤٦ ط] المسألة الرابعة فى إكفار الروافض: الرافضة فرقة من أهل الأهواء. وحكى الأصمعى أن سبب تلقيهم بالرفض هو أن زيد بن علي^(١) عليه السلام لما خرج جاءه قومٌ وسألوه عما يذهب إليه، وسألوه البراءة من الشيخين أبى بكر وعمر، فأبى ذلك وكبره فرفضوه، واعتزلوا إمامته، وقيل: شعوا روافض لرفضهم أبى بكر وعمر، ثم قال زيدٌ بعد ذلك: حدثنى أبى عن أبيه أنه قال ﷺ:

(١) هو زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، وإليه تنسب الزيدية، مولده سنة ٦٥هـ على أصح الأقوال فى المدينة المنورة بوع سنة ١٢١هـ خرج على الدولة الأموية ودارت بينه وبينهم حروب حتى أصابه سهم فى جبهته وحين انتزع كانت منيته فى الكوفة سنة ١٢٢هـ ودفنه ابنه يحيى وأخفى مكانه، لكن قبره عرف فنيش وصلب زيد على جذع نخلة بعد أن احتزرت الرأس وطيف بها فى دمشق والمدينة، وظل مصلوباً حتى عهد الوليد بن يزيد حيث أمر بإحراق جسده، من مؤلفاته «مسند الإمام زيد»، «تفسير غريب القرآن»، «تثبيت الوصية». ترجمته عند الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٨/ ٢٧٢، وابن عساكر: تاريخ دمشق ١٩/ ٤٥٠، والمزنى: تهذيب الكمال ٩٥/ ١٠.

« يا علي ، يكون في آخر الزمان قومٌ يدعون جبالنا لهم نَبْرٌ^(١) يُعرفون به ، يقال لهم : الرافضة . يرفضون الإسلام ، إذا رأيتموهم فاقتلوهم قتلهم الله ، فإنهم مشركون » قلت : يا رسول الله ، ما علامتهم ؟ فقال : « ليس لهم جمعة ولا جماعة ، يسبون أبا بكرٍ وعمر »^(٢) وحديثٌ يزيدٌ يدلُّ على أن صحة تلقِّيهم بالرفض ؛ لأجل سيِّئهم الشيخين ، فمن تبع زيدًا سموا زيديةً ، ومن خالفه فهم الروافض الذين رفضوه ، والناصبية الذين نصبوا الحروب لآل محمد ﷺ وصرحوا بالعداوة ، والمارقة وهم الذين كفروا أمير المؤمنين صلوات الله عليه من الخوارج ، وهل يكفرون بما زعموه من المذاهب الرديئة أم لا ؟ فيه خلافٌ بين العلماء ، والذي عليه أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة أنهم لا يُكفرون في شيء مما ذهبوا إليه ، وإلى هذا ذهب ابن الخطيب الرازي من الأشعرية ، وذهب أكثر الأشعرية إلى إكفارهم^(٣) ، والحق هو الأول ، والمعتدُّ فيما ذكرناه من عدم الإكفار ، هو أن إكفارهم لا حجة عليه من نصِّ كتابٍ أو سنة ظاهرة متواترة ، ولا فيه إجماعٌ قاطعٌ ، ولا قياسٌ يرشد إلى العلم ، فهذه هي الأدلة التي تُعتمد في إكفارٍ من يكفر كما أسلفنا تقريره ، وليس يوجد شيء منها في إكفارٍ هذه الفرق التي ذكرناها ، فلا جرم قطعنا على عدم إكفارهم .

لا يُقال : أليس قد روى عن أمير المؤمنين زيد بن عليٍّ الخبر الذي حكاه عن جدِّه عن الرسول ﷺ . أنه قال فيه : « هم مشركون » . ومن كان مشركًا فهو كافرٌ .

لأننا نقول : هذا فاسدٌ ، فإن الخبر من جملة أخبار الآحاد فلا يكون حجةً على

(١) ضبطت في النسخة : [ك] بسكون الباء ، والتبز بالتحريك : اللقب يكثر فيما كان دُعا . ابن الأثير : النهاية ٨/٥ .

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ٤٧٤/١ (٩٧٩) .

(٣) الفرق بين الفرق ص ١٥ ، والمواقف في علم الكلام ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ .

الإكفار لما ذكرناه من قبل ، من أن الإكفار لا يُقبل فيه إلا ما كان قاطعاً من الأدلة الشرعية^(١) ، والإجماع منعقد على ذلك ، وأيضاً فإنه لم تصدر من جهتهم إلا ما كان من قِبَل سب الصحابة واعتقاد كفرهم ، والسب ليس كفراً ، ومن اعتقد فى بعض الاعتقادات [٧٤ و٧٥] الصحيحة أنها كفرٌ ، فلا يلزم إكفاره لأجل هذا الاعتقاد ، واحتج الأكثر من الأشعرية على إكفارهم بشبه ثلاث^(٢) :

الشبهة الأولى : أنهم كفروا سادات الإسلام من أفاضل الصحابة ، ومن كفر مسلماً فهو كافرٌ ، فلهذا وجب القضاء بإكفارهم ، وإنما قلنا بأنهم كفروا سادات أهل الدين من الصحابة ؛ فهذا ظاهرٌ من مذهبيهم وعقيدتهم ، فإنهم زعموا أنهم ردوا ما هو معلومٌ بالضرورة من دين الرسول ﷺ ، فلهذا حكموا بإكفارهم ، وإنما قلنا : إن كلَّ مَنْ كفر مسلماً فهو كافرٌ ، فلقلوله عليه السلام : « من قال لغيره : يا كافر فقد باء بذلك أحدهما »^(٣) . فلاجل هذا قلنا بإكفارهم .

والجوابُ أنا نقول لهم : ما تعنون بقولكم : إن تكفير المسلمين يقتضى الكفر ؟ فإن أردتم به أن تكفير المسلم يقتضى الكفر مطلقاً ، فهذا خطأ وهو ممنوع ، وإن أردتم أنه يقتضى الكفر إذا كان المكفر معترفاً بكونه مسلماً ، فهذا مسلمٌ لكننا نقول : إن الرافضة لم يكفروا الصحابة إلا من أجل اعتقادهم صدور الكفر عنهم بالرد لما هو معلومٌ بالضرورة كما زعموه ، وإن كانوا فى اعتقادهم قد أخطئوا وضلوا ولم يعتقدوهم مسلمين ثم كفروهم . فأما قوله عليه السلام : « مَنْ

(١) زيادة من : ك .

(١) انظر ما تقدم ص ٣٣٥ .

(٢) المواقف ٣٩٤ .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب باب من كفر أخاه بغير تأويل ٣٢ / ٨ ، ومسلم ، كتاب الإيمان - باب بيان حال إيمان من قال لأخيه يا كافر ٧٩ / ١ (٦٠) .

قال لأخيه : يا كافر فقد باء بذلك أحدهما . فهو من أخبار الآحاد ، فلا تعويل عليه في الإكفار لما لم يكن موصلاً إلى القطع . ثم بتقدير صحيحه فالغرض أن كل من قال لغيره : يا كافر . مع اعترافه بإسلامه ، ولا نزاع في ذلك ، ولكن الروافض لا يعتقدون إسلام الصحابة بل يحكمون بكفرهم ؛ ولهذا لم يكن^(١) الحديث صادقا عليهم فيدخلون تحته لما ذكرناه .

الشبهة الثانية : قولهم : القرآن والأخبار كلها مشتملة على الثناء على الصحابة وتركيبهم ورفع مراتبهم والتزام موالاتهم ، فكيف من هذا حاله يكون كفراً ، ورداً للكتاب والسنة وإبطالاً^(ب) لما ورد فيهم من ذلك ، وهذا كفر لا شبهة فيه .

والجواب من وجهين ؛

أما أولاً : فلأن الرافضة لا يسلمون ورود^(ج) الثناء في الكتاب والسنة إلا على المهاجرين والأنصار لا غير ، وذلك لا يقتضي ورود الثناء على أقوام معينين من الذين وقع النزاع فيهم ، وأنهم مستحقون للإكفار ، فلا دلالة في ذلك .

وأما ثانياً : فهب أنا^(د) سلمنا ورود الثناء من جهة [٤٧] القرآن والسنة على أقوام معينين . لكننا نقول : ذلك مشروط بسلامة العاقبة ، ولم توجد سلامة العاقبة في حقهم ، فإنهم اعتقدوا أنهم قد غيروا وحرفوا وبدلوا ؛ فلأجل هذا لم يكن القدر ردّاً للكتاب والسنة ، فالحاصل من مجموع ما ذكرناه أن الروافض لم يعتقدوا ردّ الكتاب والسنة وتأويلهما^(هـ) مع خطيئتهم في ذلك الاعتقاد والتأويل ، فلم يزعم أن صاحب هذا التأويل لا بد من إكفاره ؟

الشبهة الثالثة : قالوا : الإجماع منعقد على إكفار من كفر سادات الصحابة وفضلاءها ، ويؤيد ما ذكرناه ما روى عن النبي ﷺ أنه قال في صفة الرافضة^(و)

(أ) ك : [يكون] . (ب) في النسختين : [إبطال] والمثبت هو الصواب . (ج) ساقط من : ك . (د) ك : [أن] . (هـ) الأصل : [تأويلها] . (و) بعده في الأصل : [قال] .

«إذا رأيتموهم فاقتلوه» ، فإنهم مشركون»^(١) . فالإجماع والخبر يدلان على وجوب القضاء بالكفارهم .

والجواب : أما الخبر : فهو من جملة الآحاد فلا إكفار به ، ولا يجوز استعماله في المسائل العلمية .

وأما الإجماع : فإن ادعوا إجماعاً سابقاً من جهة الصدر الأول ، فلم يخوضوا في هذه المسألة ولا كان الرفض قد اشتهر في قرن الصحابة رضي الله عنهم ، وإن ادعوا إجماعاً لاحقاً فالروافض من جملة الأمة ، فلا ينعقد [إجماع] من دونهم ، فلا يخرجون عن الإجماع إلا إذا كفروا بكفار الصحابة وهم لا يكفرون إلا بإجماع ، فيتوقف أحدهما على الآخر فيكون دوراً^(٢) محضاً ، وهو باطل ، ففسد ما زعموه من إكفارهم .



(أ) في النسختين : [إجماعاً] . وأثبت الصواب .

(١) تقدم تخريجه ص ٤٦٧ .

(٢) تقدم تعريف الدور ص ٢٧٧ .

المسألة الخامسة في إكفار المرجئة

اعلم أن إطلاق القول بالحكم بإكفار المرجئة خطأ، بل يجب النظر في مقالاتهم، فما قام عليه البرهان الشرعي وجب القضاء بإكفارهم فيه، وما لم يكن هناك دلالة على إكفارهم به^(١) وجب التوقف فيه، وهذا هو الذي عول عليه أهل العدل من أئمة الزيدية والمعتزلة وارتضاه الأشعرية، ولم أعلم أن أحدا من أهل القبلة قضى بإكفارهم مطلقاً، بل الواجب ما ذكرناه من امتحان المسائل التي أخطئوا فيها؛ لأن منهم من يكفر، ومنهم من يُفسق، ومنهم من يكون مخطئاً في مقالته، فهذه مراتب ثلاث يقع النظر فيها.

المرتبة الأولى: أن تكون مقالاتهم كفراً، ثم هم فريقان:

الفريق الأول: الذين قالوا بأن الله تعالى ما توعد العصاة بالعقوبة أصلاً فإن هذا يكون كفراً؛ لأنه رد لما هو معلوم بالضرورة من دين صاحب الشريعة، فإن زعم أن الوعيد [٥٤٨] بالعقوبة منصرف إلى الكفار لم يكن كفراً؛ لأن ما هذا حاله ليس معلوماً بالضرورة، بل فيه خلاف أهل القبلة، من أنكره لا يكون كافراً^(ب)؛ لأن وعيد الفساق من أهل الصلاة ليس معلوماً بالضرورة من دين صاحب الشريعة.

الفريق الثاني: الذين زعموا أن الله تعالى قد توعد العصاة من فساق أهل الصلاة بالعذاب، لكنه يجوز عليه الخلف والكذب، فما هذا حاله يكون كفراً أيضاً؛ لأن فيه إضافة القبيح إلى الله تعالى؛ لأن مثل هذا تصريح بجواز الكذب على الله تعالى، وليس من جهة الإلزام؛ فلهذا عددناه في الخصال الكفرية كما حققنا فيه الكلام على العتوي من المجبرة، فإن الإشكال إنما يكون في حق من

(١) ساقط من: ك. (ب) ك: [كفر].

أُزِمَ منهم جواز الكذب على الله تعالى فلم يلتزمه هل يكفر أم لا ؟ فأما من جَوُزَ الكذب على الله تعالى واعترف فهو كافر بإجماع الأمة .

المرتبة الثانية : أن تكون مقالاتهم فسقًا لا غير . وهذا نحو أن يقولوا : إن العصاة من الفساق ليسوا مزجورين بهذه الوعيدات الشرعية ، ولا عناهم الله بها ، ولا يكونون داخلين تحتها ، فمثل هذه المقالة تكون فسقًا بلا مرية ؛ لأن الإجماع منعقد من جهة الأمة على اندراج العصاة من فساق أهل الصلاة تحت هذه العمومات الوعيدية . فمن قال بأنهم خارجون عنها ، فقد خرق إجماعًا مصرحًا على ذلك ؛ فلهذا كان فسقًا ؛ لأن خرق الإجماع غايته ذلك . هذا ما ذكره قاضي القضاة^(١) ، وهذا فيه نظر ، فإن ادعى إجماعًا سابقًا من جهة الصدر الأول من الصحابة على فسق من قال بهذه المقالة من المرجعة فهو فاسد ؛ لأنهم لم يخوضوا في هذه المسألة ، بل إنما حصل في زمن التابعين وتابعيهم وما لم يخوضوا فيه فلا وجه لدعوى إجماعهم عليه ؛ لأن الإجماع والخلاف فرع عن الخوض ، وإن ادعى إجماعًا لاحقًا فالمرجعة من جملة الأمة فلا يخرجون عن الأمة إلا بالفسق ، وهم لا يفسقون إلا بالإجماع ، فيتوقف أحدهما على الآخر فيكون دورًا محضًا .

المرتبة الثالثة : أن يكون خلافتهم ليس كفراً ولا فسقًا ، وفيه أقوال أربعة :
فالقول الأول : أن يقولوا بأن الوعيد قد تناول فساق أهل الصلاة وهم داخلون تحتها ، لكننا نقطع بأن الله تعالى يعفو عنهم ويدخلهم الجنة ، وهذا هو مذهب خلص المرجعة .

(١) ك : [يعذر] .

(١) انظر المغنى ٥١/١٧ .

القول الثاني : القطع بأن [٤٨ظ] الله تعالى يُعَذِّبُ^(١) البعض ويعفو عن البعض . وهذا هو مذهب محققى الأشعرية كالجوينى وتلميذه الغزالى وأبى بكرى البلاقلانجى وابن الخطيب الرازى^(٢) ، ثم اتفقوا على أنه لا نعلم أى كبيرة يُعَذِّبُ الله تعالى عليها ، ولا على أى كبيرة يعفو الله عنها ، بل ذلك موكول إلى علم الله تعالى وإرادته

القول الثالث : ألا نقطع بشئ من هذه الأقسام كلها ، بل يجب الوقف فى فُتُوح أهل الصلاة ، والكُل من جميع الاحتمالات ممكنٌ فلا وجه للقطع بواحد منها : فيجوز أن يعذب الكل ويجوز أن يعفو عن الكل ، ويجوز أن يعفو عن بعضهم ويُعَذِّبُ الآخرين . وهذا هو قول بعض الأشعرية ، وأكثر الإمامية^(٣) .

القول الرابع : أن يقولوا إن الله تعالى قد توعدهم بالعقاب ، كما دلت عليه العمومات الشرعية ، لكنه يجوز أن يكون فى تلك العمومات شرط أو استثناء لم يُبيِّنْه الله تعالى . فمن قال بهذه المقالة فإنه يكون مخطئاً ، ولا يكون كافراً ولا فاسقاً .

لا يقال : أليس إذا جُوزَ هؤلاء أن يكون فى هذه العمومات شرط أو استثناء لم يُبيِّنْه الله تعالى ، فإنهم قد جُوزوا عليه إلغائهم والتعمية ، فما بالهم لا يكفرون بهذا وقد أضافوا ما هو قبيح إلى الله تعالى ؟

لأننا نقول : إنما لم يكفروا بهذه المقالة لأن نهاية الأمر فى حقهم أنهم ألزموا أن يكون ما قالوه إلغائهم وتعمية ولم يلتزموه وهو إنما يكون كفراً بالتزامهم له لا بالتزامهم إياه ، فحصل من مجموع ما ذكرناه هاهنا أن إطلاق القول بكفر المرجحة خطأ ، بل لا بد فيه من التفصيل الذى شرحناه .

(١) الإرشاد ص ٣٩٢ ، والتمهيد للبلاقلانجى ص ٣٥٣ .

(٢) انظر عقائد الإمامية للمظفر ص ١٨ .

المسألة السادسة : فى إكفار الخوارج

سموا خوارج لأنهم خرجوا على أمير المؤمنين كرم الله وجهه ؛ واعتقدوا وجوب الخروج عليه ، وكفروه ولعنوه ، وأظهروا البراءة منه ، ويقال لهم : المارقة لما روى عن النبی ﷺ فى وصفه لهم أنه قال : « يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرُّمِيَّةِ »^(١) . ويقال لهم : المخككة . أيضا ؛ لقولهم : لا حكم إلا لله ، وإنكارهم التحكيم للحكمين ، ويسمّون الحرورية ؛ لنزولهم بحروراء (قرية)^(٢) فى أول أمرهم ، سماهم بذلك أمير المؤمنين ، ويسمّون الشراة ، على زعمهم أنهم باعوا الدنيا بالآخرة ، قال ابن الأنبارى^(٣) ، والشارى : الذى يبيع الدنيا بالآخرة . كما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ مَنَ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾^(٤) . وهم على العكس من هذا اللقب ؛ لأنهم باعوا الآخرة بالدنيا وآثروا الخسارة على الربح ، [٤٩٠] وهم فرق وطوائف كثيرة ، ويجمعهم من المذاهب تكفير على عثمان ، وإكفار كل من ارتكب كبيرة ، وإنكار الحكمين والبراءة من حكميهما^(٥) ، فهل يكفرون باعتقاد هذه المذاهب أم لا ؟ والذى عليه أهل التحقيق من الزيدية والمعتزلة وبعض الأشعرية المحققين منهم ، أنه لا إكفار عليهم فى هذه المذاهب ، وذهب الأكثر من الأشعرية إلى إكفارهم^(٦) بذلك ، والمختار هو

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب فضائل القرآن ، باب من رابا بقراءة القرآن ٢٤٣/٦ ،

وكتاب استتابة المرتدين ، باب قتل الخوارج والملاحدين ٢١/٩ ، ومسلم فى صحيحه ، كتاب

الزكاة ، باب التبريع على قتل الخوارج ٧٤٦/٢ (١٠٦٦) .

(٢) بظاهر الكوفة ، وقيل : موضع على ميلين منها . مرصدا الاطلاع ٣٩٤/١ .

(٣) ينظر الأضداد ص ٧٢ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٧ .

(٥) مقالات الإسلاميين ١٦٧/١ .

(٦) الأمدى : أبكار الأفكار ٧٣/١٥ ، والنورى : شرح صحيح مسلم ١٦/٧ .

الأول ، ويدل عليه أن جميع ما ارتكبه من هذه المذاهب لا دليل من جهة الشرع قاطع على إكفارهم به ، فلا جرم وجب القطع بعدم إكفارهم .

واحتج القائلون بإكفارهم بشبه ثلاث :

الشبهة الأولى : قولهم : إن مذهب الخوارج اعتقاد حل قتل من خالفهم واستباحة أموالهم ودمائهم ، واعتقدوا أن الله تعالى أباحها لهم ، وهذا كله كفر ، لأنهم قد أضافوا إلى الله تعالى القبيح بذلك .

والجواب عما أورده : أما قتلهم للغير فغاية الأمر فيه أنهم يفسقون به . فما دليلكم على كفرهم وفيه وقع النزاع ؟ وأما اعتقادهم أن الله أباح لهم ذلك فليس يكون كفراً ؛ لأنهم قد اعتقدوا حسنة ، وأنهم مستحقون لذلك ، فلهذا أضافوه إلى الله تعالى مع اعتقادهم حسنة ، فمن أين أن ما اعتقدوه من كونه حسناً ، وأضافوه إلى الله تعالى لا يعذرهم عن الإكفار وهذا محتمل ؟!

الشبهة الثانية : قولهم : إنهم قد حكموا في المعاصي بأنها كفر ، وهذا رد للنصوص وإنكار لها ، وأيضاً فإذا قالوا بهذه المقالة فقد نسبوا إلى الأنبياء الكفر ، لأنه قد حصلت المعاصي من جهتهم وهذا يتضمن الاستخفاف بأحوال الأنبياء ، ويحط من أقدارهم ، وهو كفر بلا مرية .

والجواب أن اعتقادهم لكون المعاصي كلها كفراً^(أ) لا يكون كفراً ، وإنما هو خطأ وجهل ، فأين الدلالة على أن ما هذا حاله فهو كفر ؟ وأما نسبتهم الأنبياء إلى الكفر ، فلعلهم - إذا قالوا بهذه المقالة - أحوالوا وقوع المعاصي من جهة الأنبياء ، وهو مذهبهم ومذهب غيرهم من الرافضة ، ومثل هذا لا يكون كفراً ، وإن كان ضم جهلاً^(ب) إلى جهل ، ولا يُعد استخفافاً بحال الأنبياء ، فبطل ما توهموه .

(أ) في النسختين : [كفر] ، والمثبت هو الصواب . (ب) في النسختين : [جهل] ، والمثبت هو الصواب .

الشبهة الثالثة : أنهم كفّروا أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، ولعنوه واعتقدوا البراءة منه ، وكلُّ هذا يدلُّ على استخفافهم بالدين وتهاونهم في أمره ، وكل ذلك أمارّة على الكفرٍ ودليلٌ [٤٩ظ] عليه .

والجوابُ أن إكفارَ المسلمين خطأً وجهلاً وضلالةً ، ولكنه لا يكونُ كفرًا كما أشرنا إليه في إكفارِ الرافضة ، وأما الاستخفافُ بأئمة المسلمين ولعنُهم ، والبراءةُ منهم ، فليس كفرًا لعدمِ الدلالةِ على أنه كفرٌ ، وإنما هو فسقٌ ؛ لانعقادِ الإجماعِ على ذلك ، وعلى الجملةِ فإن جميعَ ما أتوا به من الأقوالِ والأفعالِ التي ضلُّوا فيها وأخطئوا وجهَ الصوابِ في التلبسِ بها ، فإنه يجبُ عرضُه على أدلةِ الشرعِ ، فما قضى به الشرعُ في كونه كفرًا وجب اتباعُه ، وما لم يقضِ فيه الشرعُ بشيءٍ ، وجب التوقُّفُ في حاله .



المسألة السابعة في إكفار المقلدة

اعلم أن التقليد هو اعتقاد صحة قول الغير من غير حجة ولا علم قائم . ولا خلاف بين أهل التحقيق من الزيدية والمعتزلة والنظار من الأشعرية في خطأ المقلد فيما يتعلق بالأمور النظرية في المباحث الإلهية ، إلا ما يُحكى عن شذمة من الملاحدة الحشوية وأهل التعليم حيث قالوا بأن النظر بدعة وأن التكليف لم يرد متعلقًا بالاعتقادات العلمية ، وإنما وزد متناولًا للإقرار فقط بالنطقي بكلمتي الشهادة ، وهذا هو الإيمان عندهم ، وإنما الخلاف هل يكفر المقلد أم لا ؟ وفيه مذهبان :

المذهب الأول : أن كل من عدل إلى التقليد أو الإقرار مع تمكنه من تحصيل العلم المقتضى لسكون النفس فإنه يكفر لا محالة ، وهذا هو المحكى عن الشيخين أبى على وأبى هاشم ، وأكثر شيوخ المعتزلة^(١) ، ولهم على ذلك حجتان :

الحجة الأولى : أن الإجماع منعقد من جهة الصدر الأول من الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا أن التارك لمعرفة الله تعالى والعدل عنها محكوم عليه بالكفر ، وهذا ظاهر لا إشكال فيه ، ويؤيد ما ذكرناه أن المقلد بالاتفاقي عادم للمعرفة تارك لها ومعرض عن ذلك ؛ لأن المعرفة إنما تحصل له بواسطة النظر في الأدلة ومن قلّد غيره في الاعتقاد ، فليس ناظرًا في دليل ولا يخطر له على بال ، فلا جرم وجب الحكم بإكفاره .

وهذا فيه نظر وبيانه أنهم إن ادّعوا إجماعًا سابقًا من جهة الصحابة رضى الله عنهم ، فلم يخوضوا في هذه المسائل ، ولا بحثوا بحث المتأخرين في أدلة

(١) البندادى : أصول الدين ص ١٣٦ ، والآمدى : أبحار الأفكار ١/ ١٦٤ .

حدوث العالم وإثبات الصانع، وتقرير الحكمة وإثبات دلالة المعجز على الصديق، وإن ادعوا إجماعاً لاحقاً، فلا نسلم انعقاد الإجماع على خطئه فضلاً عن كفره، فإن في الأمة من عذره فيما جاء به من التقليد وصوّبه [٥٠] على ذلك، فكيف يمكن دعوى الإجماع مع ظهور الخلاف.

الحجة الثانية: القياس، وتقريره هو أن الشاك في الله تعالى كافر لا محالة كما قال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ﴾^(١)، ولا علة في كفره إلا انتفاء المعرفة عنه؛ لأن المعرفة لو لم تكن معدومة عنه لم يكفر، فعلمنا أن العلة في كفره ليس إلا انتفاء المعرفة عن قلبه، وهذا حاصل في المقلد، فإن المعرفة منتفية عنه لا محالة.

وهذا فيه نظر من وجهين:

أما أولاً: فلأننا قد ذكرنا أن الإكفار لا يمكن إثباته بطريقة القياس لما فيها من الاحتمالات الكثيرة، ومع حصول الاحتمال فلا إكفار، وإنما يقع الإكفار بالأدلة القاطعة لا غير، دون الأقيسة الظنية. وأما ثانياً: فلأن الشاك عادم للمعرفة والاعتقاد القائم مقامها؛ فلهذا حكمنا بكفره؛ لأنه أخل باللطيف وبما يقوم مقامه من الاعتقاد، فلا جرم حكمنا بإكفاره بخلاف المقلد فإنه وإن عديم المعرفة العلمية فقد حصل لنفسه ما يقوم مقامها من الاعتقاد المطابق للمعرفة، فمن أين أن حال الشاك كحال المقلد المعتقد لصحة ما اعتقده لكنه قد سكون النفس وطمأنينة القلب؟ وتأخر ما ذكرناه لا يوجب إكفاره، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أن حال من اعتقد الصانع بصفاته ليس حاله كحال الشاك المنكر فبطل ما توهموه.

المذهب الثاني: أن المقلد ليس كافراً.

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٠.

وهذا هو المختار عندنا ، و هو محكي عن الشيخ أبي القاسم من أصحابنا ،
وعن أبي حامد الغزالي من الأشعرية ، ولنا على ذلك حجتان^(١) :

الحجة الأولى : هو أن كلَّ مَنْ^(٢) كان في عصر رسول الله ﷺ من الأعراب
الذين يحضرون بمقامه ويتكلمون بكلمتي الشهادة ، والرسول كان يحكم
بإسلامهم ، ونحن نعلم ضرورة أن أولئك الأعراب الأجلاف لم ينظروا في هذه
الأدلة ؛ في حدود^(٣) العالم وإثبات الصانع ويقررونها بهذه الأدلة ، وإنما كانوا
معتقدين بصحة ما قال من غير نظير في الأدلة ، وهذا معنى التقليد .

الحجة الثانية : أن المعلوم ضرورة من جهة الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى
يومنا هذا أن مَنْ علموا من حاله اعتقاد إثبات الصانع وصفاته ؛ ما يجوز منها عليه
وما يجب له وما يستحيل ، وأقر بذلك وصرح به ، فإنهم يحكمون بإسلامه غير
باحثين عن كون اعتقاده علماً أو تقليداً ، وهذا يدل على معاملتهم له معاملة أهلي
الإسلام ، وهذا فيه دلالة على عدم إكفاره وأنه من جملة المسلمين ، [٥٠٥هـ]
فحصل من مجموع ما ذكرناه هاهنا أن المقلد لأهلي الحق ليس كافراً بما
أوضحناه من الأدلة ، وإذا تقرر كونه غير كافر فهل يكون مصيئاً فيما فعله من
الاعتقاد أم لا ؟ فيه قولان :

القول الأول : أنه يكون مصيئاً فيما جاء به من الاعتقاد ، وهذا هو المحكي
عن الشيخ أبي القاسم والحجة على ذلك هو أنه فيما جاء به من اعتقاد التقليد
لأهلي الحق ، فاعتقاده هذا مطابق كما لو كان عالماً ، وإذا كان الأمر كما قلناه من

(٢) ساقط من : ك . (ب) ك : [حدث] .

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤ / ٣٥ ، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣ ،
والسفاريني : لوامع الأنوار ١ / ٢٧٤ .

المطابقة فعلى هذا يكون قد حصل لنفسه لطفًا فى أداء الطاعات واجتناب المقبحات ، من اعتقاد الصانع وصفاته كالمعرفة ، فلهذا كان مصيبًا فيما جاء به ، لأنه لم يتأخر عنه إلا سكون النفس وثلج الصدر وما هذا حاله فلا يُخل بالاعتقاد ؛ لأجل المطابقة .

القول الثانى : أنه مخطئ فى اعتقاده هذا ، وهذا هو الأقرب عندنا ، وهو مذهب أكثر أهل النظر من الزيدية والمعتزلة والحجّة على ذلك هو أنه تارك للمعرفة مع تمكنه من الإتيان بها ؛ لأن المأخوذ على كل من كان متمكنًا من تحصيل العلم بالله وبما يجب له من الصفات ، فإنه مأخوذ بتحصيله لأجل ما فيه له من اللطف والمصلحة فى التكليف ، فمن لم يأت بما ذكرناه مع تمكنه منه فإنه يكون مخطئًا لا محالة .

وإذا حكمنا بخطئه فهل يكون ناجيًا أم لا ؟ فيه لأهل العلم رأيان : فالذى يأتى على قول الشيوخ من المعتزلة أنه هالك لا إشكال فى ذلك ، وكيف لا وأكثرهم على إكفاره ؟ فهؤلاء قد حكموا بهلاكه كما ترى .

والمختار عندنا مع القول بخطئه أنه ناجى^(١) عند الله وأن الله - برحمته الواسعة وإحسانه العظيم لأجل اعتقاده لثبوته ، واستحقاقه لصفاته ، والإقرار بالله تعالى عن اعتقاد مُجَيِّق ، وباليوم الآخر - يحكم بنجاته ويتجاوز الله عنه بتقصيره وإهماله للنظر مع وجود هذا الاعتقاد المطابق . وأظن ما ذكرته من الحكم بنجاته محكى عن الإمام المؤيد بالله .

تنبيه : اعلم أن طبقات الخلق بالإضافة إلى إحرازهم لهذه المعارف الدينية وتحصيل الألفاظ بالعلوم الإلهية على مراتب بعضها أقوى من بعض ، ونحن نُفَضِّلُها ونوضحها ليظهر أمرها بمعونة الله تعالى ، ونجعلها على درجات خمس :

(١) ك : [ناج] . ينظر التعليق رقم ٣ من صفحة ٤٤٠ .

الدرجة الأولى : وهى أقواها فى اللطف ، وأعظمها فى الانتفاع به على اختلاف فيها بين أهل العلم ، وهو حصول هذه المعارف بالعلم الضرورى من جهة الله [٥١هـ] فالذى عليه الأكثر من أئمة الزيدية والمعتزلة أن هذه المعارف كلها نظرية ، ولا يجوز أن تكون ضرورية ، وخالف فى ذلك أهل المعارف كالجاحظ وشيخه النظام إلى جواز كونها ضرورية^(١) ، وهذا لا مانع منه ؛ لأن موضوع إيجاب هذه المعارف كلها مبنى على اللطف والاستصلاح وليس يعد فى العقل أن بعض المكلفين لا يصلح حاله إلا بالعلم الضرورى فلا جرم جوازناه .

الدرجة الثانية : وهى تحصيل هذه المعارف الإلهية كلها بالنظر والاستدلال ، وهذا هو رأى الأكثر من أئمة الزيدية والمعتزلة ؛ لأن اللطف بما ذكرناه أكثر وأنفع ، وقد نبه عليه الشرع بما ورد فى القرآن من التنبيهات على طرائق^(٢) النظر والتقريب لأحكامه .

الدرجة الثالثة : تحصيل هذه العلوم الدينية كلها على جهة الجملة من غير نظير فى التفاصيل ، كما هو رأى أصحاب الجمل ، وهم يُخالفون أهل الدرجة الثانية من حيث إن أولئك علموا الله تعالى بالتفكير على جهة التفصيل فى ذاته وصفاته ، وما يجب لذاته وما يجوز عليها وما يستحيل . فأما هؤلاء ، فإنما علموا الله تعالى على جهة الإجمالي ، وهذا نحو أن يعلم ما فى العالم من التغير من اختلاف الليل والنهار ، وتجري الشمس والقمر فيعلم الحدوث ، ويعلم أنه لا بد له من مدبر ، ويعرف أنه قادر عالم وحى قديم أزلى ، ويعلم سائر المعارف على جهة الإجمالي من غير خوض فى التفاصيل ، كما هو دأب العلماء وأهل النظر ، وهذا

(١) ك : [طريق] .

(١) انظر المسائل والجوابات فى المعرفة (ضمن رسائل الجاحظ) ٦٠/٤ .

هو الذى عليه العامة والنساء والعيبد والإماء ومن قعدت به همته عن النظر فى التفاصيل، كما روى عن النبى ﷺ: «عليكم بدين العجائز»^(١) والغالب فى حقهم السلامة.

الدرجة الرابعة: من أحرز هذه المعارف كلها تقليداً واعتقدها وصمم عليها، فهو لاء خالون^(٢) عن العلم بهذه المعارف لكن اعتقادهم هو حق وصواب، وقد قدّمنا حكمهم فلا وجه لتكريره.

الدرجة الخامسة: وهو أدنى هذه المراتب وأضعفها حالاً، وهو الذى لاحظ له فى هذه المعارف إلا الإقرار باللسان من غير اعتقاد لا عن نظير ولا عن تقليد كما حكيناه عن الحشوية وأهل التعليم، وهؤلاء لا ثمرة لما جاءوا به إلا إحراز رقابهم عن السيف وأموالهم عن السحب والأخذ متى أقروا بهذه المعارف كلها، وأظهروا كلمتى الشهادة.

فانظر إلى تفاوت الخلق بالإضافة إلى هذه الدرجات: فالأولى أعلاها، والآخرة أدناها وما بينهما [٥١ظ] وسائط متفاوتة فى القوة أيضاً.

تنبيه آخر: اعلم أن إجماع الأمة كما هو معتمد فى أدلة الإكفار فإجماع العترة أيضاً كذلك^(٣)، وهذا هو رأى أئمة الزيدية ومن تابعهم من العلماء؛ فإنه قاطع، فإذا أجمعوا على خصلية أنها كفر وجب القضاء بصحة ذلك؛ لأن إجماع

(١) ك: [ضالون].

(١) حديث لا أصل له. ينظر المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع للهروى ص ١٢٤، وكشف الخفاء ٧٠/٢.

(٢) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضوع تعليق نصه: [بحث كون إجماع العترة قطعى] أه.

الأمة المستند في كونه حجة قاطعة الآية والخبر، كما أن إجماع العترة مستند الآية والخبر، وهو حجة مقطوع بها أيضا^(١).

لا يقال: إجماع الأمة مخالفه يفسق بنص الله في كتابه بخلاف إجماع

(١) اختلف في كون إجماع العترة حجة أم لا، على مذهبين؛ المذهب الأول: أن إجماعهم ليس بحجة وهو مذهب جمهور العلماء، لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع من الكتاب والسنة لا تدل إلا على حجية قول جميع الأمة، وهؤلاء بعض الأمة وبعض المؤمنين فلا يتعمد الإجماع بهم. المذهب الثاني: أن إجماعهم حجة وهو ما ذهب إليه الشيعة الإمامية والزيدية، ويقصدون بأهل البيت والعترة على بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين وزوجته فاطمة رضى الله عن الجميع. أدلة هذا المذهب:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وجه الدلالة أن الخطأ رجس والرجس منفي عنهم، فيجب أن يكون أهل البيت مطهرين عنه، وإذا كان أهل البيت مطهرين عن الخطأ فيكون إجماعهم حجة.

وقد أجيب عن هذا بجوابين؛ الأول: ليس مسلما أن المراد الخطأ الاجتهادى لأن الرجس لغة القدر والعقاب والغضب والخطأ الاجتهادى ليس منها.

الجواب الثاني: ليس مسلما أن الآية خاصة بهؤلاء الأربعة - وهم على وفاطمة والحسن والحسين - حيث إنه يحتمل احتمالا قويا أن المراد بأهل البيت هم زوجات الرسول ﷺ كما يدل على ذلك سياق الآية، وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل الاستدلال به.

٢ - قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا» كتاب الله وعترتي أهل بيتي، أخرجه الترمذى، كتاب المناقب، باب مناقب أهل البيت ٦٢١/٥ (٣٧٨٦).

وجه الدلالة: أن القرآن معصوم وكذلك العترة أهل البيت، ويجاب عنه بجوابين:

١ - أن هذا خبر واحد وخبر الواحد لا يعمل به عند الشيعة.

٢ - وعلى فرض جواز العمل به، فإن المراد منه. ما إن تمسكتم بإيافه حقوقهما وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم

وقد حكى القاضى عبد الجبار عن أبى على أن إجماع العترة متى صبح فهو حجة .

انظر: القاضى عبد الجبار: المغنى ٢١٣/١٧، الرازى: المحصول ٢٤٠/٤، ٢٤٦، ١٤٧/٥، الشوكاني: إرشاد الفحول ص ١٥٢، الدكتور عبد الكريم النملة: المذهب فى علم أصول الفقه المقارن، تحرير لمسائل ودراساتها دراسة أصولية ٩٥٣/٢ - ٩٥٤ - ط الأولى مكتبة الرشد ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

العترة ، فإن مخالفته لا يفسق ، وإذا كان الأمر كما قلناه ، بطل أن يكون حجة على الإكفار ؛ لأنه إذا لم يفسق مخالفه فبأن لا يكون حجة على الإكفار ، وهو أعظم ، أولى وأحق .

لأننا نقول : هذا فيه نظر . فإن التفسير بمخالفته (غير ، وكونه) حجة على الإكفار غير ، فأحدهما مخالف للآخر ، فإنما إنما نفسق من خالف إجماع الأمة لدليل منفصل دل على ذلك ، ولم يحصل مثله في حق إجماع العترة ، فلهذا وقفنا في حال مخالفه ، بخلاف الإكفار فإنه من مدلول الإجماعين ومفهوم من مقاصدهما ؛ فلاجل هذا قطعنا به لما كان مستندهما القطع بالآية والخير ، فحصل من (ب) مجموع ما ذكرناه استواءهما في الدلالة على الإكفار كما أشرنا إليه ، وبتمامه يتم الكلام في الإكفار من الباب الأول من نظير المقاصد ، والحمد لله .



(أ) - أ : ك : [من كونه] . (ب) ساقط من : ك .



6 222011 599135

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
القسم الأول : الدراسة	١٣
تمهيد : الإمام يحيى بن حمزة واتجاهاته الفكرية	١٤
المبحث الأول : حقيقة الإيمان	٤٩
المبحث الثاني : مفهوم الكفر	٧١
المطلب الأول : الكفر فى القرآن الكريم والسنة المطهرة	٧٣
المطلب الثاني : مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية	٩٤
المبحث الثالث : التحذير من إطلاق التكفير	٩٩
المبحث الرابع : نشأة ظاهرة التكفير فى الإسلام	١١٣
المبحث الخامس : مناقشة أهم القضايا	١٣١
١ - الإكفار بالتأويل	١٣٣
٢ - من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل	١٤٣
٣ - إكفار المشبهة والمجسمة	١٤٦
٤ - إكفار المجبرة	١٥٤
٥ - إكفار المعتزلة	١٦١
٦ - إكفار الروافض	١٦٦
٧ - إكفار الخوارج	١٦٩
٨ - إكفار المقلدة	١٧٢
٩ - مسألة التفسير	١٨١

١٨٦	١٠ - ضوابط التكفير عند الإمام يحيى بن حمزة
١٨٨	١١ - دفاع الإمام يحيى عن الصحابة
٢٠٢	١٢ - حكم الإمام يحيى على سيدنا معاوية وأصحابه
٢١٠	١٣ - قضية التنصيب على إمامة على بن أبى طالب
٢١٩	١٤ - معاملة المسلمين لمخالفهم فى الدين
٢٣١	المبحث السادس : التعريف بالكتاب
٢٣٣	١ - اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى مؤلفه
٢٣٥	٢ - سبب تأليف الكتاب
٢٣٥	٣ - عرض المادة العلمية للكتاب
٢٤٠	٤ - منهج الكتاب
٢٤٧	٥ - القيمة العلمية للكتاب
٢٤٩	٦ - مأخذ على الكتاب
٢٥١	٧ - أثر الكتاب فى الدراسات اللاحقة
٢٥٣	القسم الثانى : التحقيق
٢٥٥	١ - مقدمة التحقيق
٢٥٨	٢ - منهج التحقيق
٢٦١	٣ - نماذج المخطوطتين
٢٦٩	النص المحقق
٢٧١	مقدمة المصنف
٢٧٥	النظر الأول من علوم الكتاب فى سوابقه ومقدماته
٢٧٦	المقدمة الأولى : فى ذكر ماهيات أمور تمس الحاجة إليها
٢٧٦	أولها : ماهية الكفر

٢٨١	ثانيها : ماهية الإيمان
٢٨٥	ثالثها : ماهية النفاق
٢٨٦	رابعها : ماهية الفسق
٢٨٨	أقسام ما نقل عن صاحب الشريعة
٢٨٨	القسم الأول : ما كان معلوما بالضرورة
٢٨٩	القسم الثاني : ما كان معلوما بالنظر والاستدلال
٢٨٩	القسم الثالث : ما يكون الطريق إليه هو الظن
٢٩١	خامسها : الموالاة والمعاداة
٢٩٢	سادسها : المحبة والبغض
٢٩٣	سابعها : الرضا والسخط
٢٩٥	المقدمة الثانية : فى ذكر خلاف أهل القبلة فى مسمى الإيمان
٣٠٤	المقدمة الثالثة : فى ذكر خلاف الناس فى ما يكون متعلقا للإكفار
٣١٢	المقدمة الرابعة : فى ذكر الملل الكفرية
٣١٣	المقالة الأولى : لأهل الإفراط فى التجاهل
٣١٥	المقالة الثانية : للفلاسفة
٣١٧	المقالة الثالثة : للطبيعية والدهرية والمعتلة
٣١٨	المقالة الرابعة : للثنوية
٣٢٠	المقالة الخامسة : للمجوس
٣٢١	المقالة السادسة : للصابئة
٣٢٢	المقالة السابعة : عبدة الأوثان والأصنام
٣٢٣	المقالة الثامنة : للمنجمين
٣٢٤	المقالة التاسعة : الباطنية

المقالة العاشرة :	فى ذكر مقالة أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى	٣٢٩
المقدمة الخامسة :	فى بيان ما يجرى فيه الإكفار من الأدلة	٣٣٥
مسالك أربعة تجرى كأدلة فى الإكفار		٣٣٧
المسلك الأول :	نصوص القرآن القاطعة	٣٣٧
المسلك الثانى :	نصوص الأخبار	٣٣٧
المسلك الثالث :	الإجماع	٣٣٩
المسلك الرابع :	القياس	٣٤٠
المقدمة السادسة :	هل يجوز إثبات كفر لا دليل عليه أم لا	٣٤٢
المقدمة السابعة :	فى ذكر محل الكفر والفسق	٣٤٩
أربعة ضروب تتعلق بالإكفار		٣٤٩
الضرب الأول :	ما يكون متعلقه بأفعال القلوب	٣٤٩
الضرب الثانى :	ما يكون متعلقه أفعال الجوارح	٣٥٣
الضرب الثالث :	ما يكون متعلقه الأقوال	٣٥٥
الضرب الرابع :	ما يكون متعلقه التروك	٣٥٦
المقدمة الثامنة :	فى بيان أحوال المعاصى وذكر مقاديرها	٣٦٢
البحث الأول :	فى فائدة وصفنا للفعل بكونه صغيرا أو كبيرا	٣٦٣
البحث الثانى :	فى بيان الوجوه التى لأجلها تعظم المعصية	٣٦٦
البحث الثالث :	فى الكبائر هل تنحصر فى عدد أم لا	٣٧٠
البحث الرابع :	فى الفعل المممود إليه هل يكون كبيرا أم لا	٣٧٣
البحث الخامس :	فى الكبائر الفسقية هل يجوز أن يبلغ	
عقابها عقاب الكفر أم لا		٣٧٥
البحث السادس :	فى إقامة البرهان على أن فى المعاصى صفائر	٣٧٧

٣٧٩	البحث السابع : فى الصفائر هل يجوز فى الحكمة الإعلام بها
٣٨٤	المقدمة التاسعة : تنبيهات متفرقة
٣٨٤	التبيه الأول : فى ماهيات حقائى الإيمان والكفر والتفاق والفسق
٣٨٥ ...	التبيه الثانى : هل يصح الوقوف على معرفة كون الواحد منا كافراً أو مؤمناً
٣٨٩	التبيه الثالث : فى بيان الكفر وأماراته
٣٨٩	التبيه الرابع : فى بيان الأحكام التى وقع التعبد بإجرائها عليهم
٣٩٥	النظر الثانى من علوم الكتاب فى ذكر المقاصد والغايات
٤٠٠	التقرير الأول : ذكر ما يحتج به المنكرون للإكفار بالتأويل
٤٠٢	التقرير الثانى : بيان ما يحتج به المعترفون بإكفار التأويل
٤٠٥	الباب الأول : بيان المذاهب التى يتعلق بها الإكفار من جهة التأويل
٤٠٦	المسألة الأولى : فى إكفار المشبهة من أهل التأويل
٤١٨	المسألة الثانية : فى إكفار المجبرة
٤٤٨	المسألة الثالثة : تكملة لما سلف على جميع الطبقات المجبرة
٤٤٩	المطلب الأول : ذكر مذاهب تفرد بها بعض المجبرة مما يوجب الإكفار
٤٤٩	المذهب الأول : ما يحكى عن الأشعرى
٤٥١	المذهب الثانى : ما يحكى عن النجار
٤٥٢	المذهب الثالث : مذهب العطوى
٤٥٣	المطلب الثانى : فى إكفار المعتزلة
٤٦٦	المسألة الرابعة : فى إكفار الروافض
٤٧١	المسألة الخامسة : فى إكفار المرجئة
٤٧٤	المسألة السادسة : فى إكفار الخوارج
٤٧٧	المسألة السابعة : فى إكفار المقلدة